LA VIE SPIRITUELLE

N° 372 Avril 1952

SOMMAIRE

★

LA JÉRUSALEM CÉLESTE

J. BONDUELLE, O. P. Une ville « où se resserre l'unité ».. 340

A. GELIN, P. S. S. Jérusalem dans le dessein de Dieu..... 353

L. BOUYER. Jérusalem, la sainte Cité 367

Dom ROUSSEAU. Quelques textes patristiques sur la Jérusalem céleste 378

A. ROSE. Jérusalem dans l'année liturgique 389

A.-M. DE LA BONNARDIÈRE. Marthe et Marie, figures de l'Église d'après saint Augustin..... 404

Bibliographie 428

De Pâques à la Pentecôte, l'Église chante le mystère de cette Jérusalem nouvelle, qui descend du ciel d'auprès de Dieu, et que le Verbe Incarné, par sa mort et sa résurrection, a plantée parmi les hommes. Il les unit à son Père en les rassemblant, dans l'unité de son Corps, en les faisant citoyens de cette Jérusalem céleste qui ne sera accomplie qu'au jour de la Parousie.

Trois grands textes du Nouveau Testament dominent ce thème chrétien de la Jérusalem céleste : on les lira en tête de ce numéro.

Quant à l'Ancien Testament, c'est presque à chacune de ses pages qu'il y est question de la ville de David. Il ne pouvait être dans le dessein d'un fascicule de La Vie Spirituelle *d'inventorier cet immense patrimoine de façon tant soit peu exhaustive, mais seulement de chercher, en vue des utilisations spirituelles*

de ce thème, quelques constantes et de proposer l'ensemble, de façon toute brute, à la méditation de tous. Tant pis, ou tant mieux, si, dans le champ de ces investigations, il y a des recoupements et peut-être des redites. Celui qui égrène un chapelet ne cesse de se redire. C'est un procédé classique de méditation. Or, le thème de Jérusalem, dans la lumière totale de l'Écriture, est un thème de méditation. Pour que les redites ne soient pas fastidieuses il suffit qu'à chaque nouvelle considération de son objet le point de vue de qui regarde ou sa lumière ait varié (ou, dans la même ligne, ait progressé). Ainsi de cette méditation qui constitue comme la clé de cet ensemble, puisqu'elle fait de Jérusalem un lieu théologique de l'Unité chrétienne. Ainsi de Jérusalem à travers l'un et l'autre Testaments ; voici deux maîtres pour nous y guider. Ainsi de Jérusalem chez les Pères ou dans la liturgie. Quant au dernier article, sur Marthe et Marie dans saint Augustin, il n'est pas aussi étranger à cela qu'il peut sembler au premier abord, puisqu'il s'agit des deux phases, terrestre et céleste, du Royaume de Dieu qui est un.

La vraie grandeur de Jérusalem, de toutes manières, n'est plus ici-bas, mais en Celui qui, selon le dernier mot du livre d'Ezéchiel, a changé son nom : le nom de la ville sera désormais : Yahvé est là (Ez., 44, 35).

LES LIVRES

Voir en page 3 de la couverture la liste des livres recensés p. 429.

Agar est le mont Sina en Arabie et correspond à la Jérusalem actuelle, qui est bien esclave, ainsi que ses enfants. Mais la Jérusalem d'en-haut est libre, et c'est elle qui est notre mère.

(Gal., 4, 25-26.)

Vous, au contraire, vous vous êtes approchés de la montagne de Sion et de la cité du Dieu vivant, de la Jérusalem céleste; et de myriades d'anges, d'une fête solennelle, et de cette assemblée de premiers-nés qui sont inscrits dans les cieux, d'un Dieu, Juge universel, et des esprits des justes qui ont été rendus parfaits, de Jésus médiateur d'une alliance nouvelle, et d'un sang purificateur plus parlant que celui d'Abel...

Nous n'avons pas, ici-bas en effet, de cité permanente, mais nous recherchons celle de l'avenir.

(Hébr., 12, 22-25; 13, 14.)

Et je vis la Cité sainte, Jérusalem nouvelle, qui descendait du Ciel, de chez Dieu; elle s'est faite belle, comme une jeune mariée parée pour son époux. J'entendis alors une voix clamer, du trône : « Voici la demeure de Dieu avec les hommes. Il aura sa demeure avec eux; ils seront son peuple, et lui, *Dieu-avec-eux*, sera leur Dieu. Il essuiera toute larme de leurs yeux : de mort, il n'y en aura plus; de peine, de cri et de fatigue, il n'y en aura plus, car l'ancien monde s'en est allé. »

(Apoc., 21, 2-4.)

UNE VILLE « OÙ SE RESSERRE L'UNITÉ » *

C'EST, dans la Bible de Jérusalem, la traduction de ce que la Vulgate disait ainsi : *cujus participatio ejus in idipsum*. La plupart des autres traductions contemporaines, il est vrai, s'arrêtent à une façon de dire un peu moins large : *une ville où tout se tient ensemble* (Crampon); *ville qui se tient bien liée tout ensemble* (Desnoyers); *ville si bien bâtie que tout s'y groupe en un* (parfait) *ensemble* (Pirot), etc. Il s'agirait simplement de traduire l'impression du pèlerin de Jérusalem venant de Galilée ou d'un autre coin de la Palestine ancienne devant la ville reconstruite après l'exil sur le type des cités perses, avec des murailles d'un seul tenant, avec une belle ordonnance (pour le temps) de son urbanisme. Pour qui venait de quelque bourgade orientale où le nomadisme laissait plus que des traces et qui avait poussé sans ordre ni plan, l'admiration était naturelle. Sans doute Jérusalem était détrônée de sa suprématie politique. Mais elle était redevenue en fait la capitale religieuse incontestée. Et, au delà du « bel ensemble » que constituaient ses monuments et son temple rebâti, une autre unité continuait de se forger en elle. Montant périodiquement à son sanctuaire, les populations d'Israël y trouvaient le sens de leur cohésion et de leur commune vocation. Ceci, pour notre psaume, est dit plus explicitement dans le verset suivant : ... *tribus, tri-*

* Ps. 121, 3.

bus Domini... Aussi n'a-t-il pas manqué de traducteurs, même contemporains, pour élargir à cette perspective le *cujus participatio...;* par exemple, *ville où l'on se réunit d'un seul cœur* (Calès). Ce faisant, on tient compte davantage des Septante que du texte massorétique; mais les Pères de l'Eglise ont tellement exploité cette idée, sans que l'on puisse distinguer souvent s'il s'agit pour eux du sens littéral ou d'un sens spirituel qui ferait éclater les limites du mot (comme la Jérusalem de l'Apocalypse celles de la ville de David, ou d'Esdras et de Néhémie), qu'on aime dans un travail aussi soigné et attentif au sens littéral exact que celui du P. Tournay, trouver une formule ouverte, simple et significative à souhait : *ville où se resserre l'unité.*

On pourrait citer ici une belle page de saint Hilaire en son commentaire de notre psaume :

> Le corps de l'Église est un, non par je ne sais quel mélange de corps plus ou moins confus, ni en vertu d'une réunion d'individus en un tas indistinct, en un bloc informe. Nous sommes un par l'unité de la foi, par la communion de la charité, par la concorde des œuvres et de la volonté, par l'unique don à tous du sacrement, et c'est à quoi Paul nous exhorte : *Je vous prie, mes frères, de savourer tous le même bien (idipsum sapiatis) et d'exercer la même charité* (1 Cor., 1-10).
>
> Et quand se réalisera la parole : *de tous ceux qui croyaient, il n'y avait qu'un cœur et qu'une âme* (Act., 4, 32), alors nous serons la cité de Dieu, la sainte Jérusalem, car Jérusalem est bâtie comme une cité *cujus participatio ejus in idipsum.* Ceux qui, perdus par leurs péchés, se séparent de l'assemblée des saints et du corps de l'Église n'ont pas de part en cette sainte demeure, parce que la *participatio* de cette cité est *in idipsum.* Ex consortio enim perfectae civitatis unanimes non possunt participationem in diverso habere, sed in idipsum (P. L., 4, 9, p. 663).

Cette dernière phrase est bien difficile à traduire. Le point de son insistance rejoint tout à fait celui de la tradition *où se resserre l'unité.* La source de cette unanimité, dit-elle, n'est de nulle part ailleurs. Elle vient de son propre inté-

rieur, de son mystère caché, de son idendité profonde, *in idipsum*.

Et saint Augustin, dans le très beau commentaire du même psaume, précise (un peu trop, peut-être, ou du moins il ne le fait qu'en en appelant à d'autres richesses que celles du psaume lui-même) quel est cet *idipsum*. Il fait l'ontologie du mot. Dans ce principe d'identité et de stabilité il découvre que seul peut être en question *Celui Qui est* et qui s'est révélé sous ce nom dans le buisson ardent; Qui, incarné, fait entrer dans la participation de son mystère les frères qu'Il se donne et l'Église en laquelle Il les tient unis : IPSIUS STABILITATIS PARTICIPAT ILLA CIVITAS CUJUS PARTICIPATIO EST IN IDIPSUM (P. L., 5, 37, p. 1623).

Sans doute pourrait-on multiplier les citations et voir dans notre verset un des lieux théologiques de l'Unité de l'Église. Il apparaîtrait d'autant plus étonnant que le point de départ de ce « type » d'unité soit Jérusalem, la ville tant bousculée et déchirée par la pauvre histoire de la dynastie davidique, et surtout la ville « sanguinaire » (le mot est d'Ezéchiel) et déicide au sein de laquelle tant d'oppositions devaient se manifester à la révélation évangélique. Symbole et type d'Unité, cette ville discordante et tapageuse qui a péri de ne pas avoir pu faire l'union en faveur de son Messie ? Il y a là une sorte de paradoxe qui, de tous les mystères de Jérusalem, n'est peut-être pas le moindre et dont on voudrait seulement ici préciser les termes. La méditation chrétienne de Jérusalem doit y trouver un de ses nœuds, et, avec elle, le chemin de la mystérieuse unité en laquelle le Seigneur resserre son Église.

I. — Dans la confusion et la discorde

C'est, en somme, le drame du quatrième évangile. Tandis que les synoptiques rapportent presque uniquement, avant les récits de la Semaine sainte, les événements de la vie

publique de Galilée, ou du moins, comme saint Luc, ceux de la Palestine non hiérosolymitaine dans leur montée vers la capitale qui doit être leur couronnement fatal, le quatrième évangile est tout entier bâti autour de Jérusalem. Même les quelques événements ou miracles qu'il contient d'une autre provenance trouvent dans le contexte hiérosolymitain leur signification. On y sent beaucoup mieux que le vrai nœud des événements chrétiens primitifs, c'est Jérusalem. C'est là que le drame humano-divin a trouvé son contexte et que, en face du Dieu qui venait comme un signe de contradiction, les positions extrêmes ont été prises qui ont condamné la capitale orgueilleuse. A méditer ces pages fières et douloureuses, on comprend le mot de Jésus en saint Luc : *Il ne restera pas de toi pierre sur pierre* (19, 44). Avant l'apothéose de Jérusalem en ce qu'elle préfigure, il faudra la destruction par le fer et l'épée, parce qu'elle aura refusé le jour de son Seigneur, préludant au sort de la création entière qui ne connaîtra les fêtes de la parousie qu'après les dernières purifications dans le feu (2 Pet., 3, 12). Ce rapprochement est le thème même du discours eschatologique.

Pour évoquer ceci, il suffit de suivre la lecture du quatrième Évangile et de relever les prises de position contre le Seigneur. Jérusalem n'y a pas belle figure. A chaque passage de Jésus se renforce en elle quelque opposition qui culminera dans les deux procès de chez Caïphe et de chez Pilate.

Voici, avec la première pâque de la vie publique (c. 2), le récit des vendeurs chassés du Temple et le commentaire que Jésus fait aux Juifs de l'événement : *détruisez ce Temple, je le rebâtirai... Il parlait du temple de son corps.* La narration contient l'annonce de la dernière pâque qui doit réaliser dans la destruction du crucifié et la reconstruction d'un autre temple (et, déjà, d'une autre Jérusalem) l'accomplissement des figures.

C. 2, v. 23 : *Pendant qu'il était à Jérusalem pendant la fête de Pâques, beaucoup mirent leur confiance en son nom... Mais Jésus, lui, ne leur faisait pas confiance...* Dès le début, Jésus perçoit dans les consciences la source de pro-

fonds désaccords : *les hommes ont mieux aimé l'ombre que la lumière, car leurs actions étaient mauvaises*, 3-19.

Voici, au chapitre 5, après la guérison, un jour de sabbat, du paralytique de la piscine probatique l'explication de Jésus : *mon Père agit encore à présent et moi aussi j'agis;* et la réflexion du narrateur : *pour cette raison plus encore les Juifs cherchaient à le mettre à mort* (déjà!), *parce qu'il ne se contentait pas de violer le sabbat, mais encore appelait Dieu son propre Père, se faisant égal à Dieu* (v. 18). Et voici, en fin du même chapitre, le jugement de Jésus sur ceux de Jérusalem :

> Je sais que vous n'avez pas la charité de Dieu en vous. Je suis venu au nom de mon Père, et vous ne m'accueillez pas; qu'un autre vienne en son nom propre, vous l'accueillerez. Comment pourriez-vous croire, vous qui tenez votre gloire les uns des autres et qui ne cherchez pas cette gloire qui vient du Dieu unique... (vv. 43-44).

Mais c'est lors de la fête des Tabernacles, chapitre 7, qu'éclate au grand jour le conflit entre Jérusalem et Jésus :

> l'on murmurait beaucoup à propos de lui dans les attroupements. Les uns disaient : c'est un homme de bien; les autres disaient : non, il égare le peuple. Personne cependant ne s'exprimait ouvertement sur son compte, par crainte des Juifs (vv. 12-13).

Et bientôt cette apostrophe de Jésus :

> « Pourquoi cherchez-vous à me mettre à mort ? » (v. 19)... Ils cherchaient donc à l'arrêter, mais personne ne mit la main sur lui, parce que son heure n'était pas encore arrivée (v. 30). Mais dans la foule beaucoup crurent en lui et disaient : le Christ, quand il viendra, fera-t-il plus de miracles que n'en a fait Celui-ci ? Les pharisiens entendirent la foule murmurer cela à son propos, et les grands-prêtres et les pharisiens envoyèrent des serviteurs pour l'arrêter (vv. 31-32). Et encore : certains voulaient l'arrêter, mais personne ne mit la main sur lui (v. 44). Les serviteurs revinrent auprès

des grands-prêtres et des pharisiens qui leur dirent : pourquoi ne l'avez-vous pas arrêté ? Les serviteurs répondirent : jamais un homme n'a parlé ainsi, comme parle cet homme. Les pharisiens leur répliquèrent : ne vous seriez-vous pas laissé égarer vous aussi ? Est-ce que quelqu'un parmi les autorités a cru en lui, ou parmi les pharisiens ? Ce peuple-là, qui ne connaît pas la loi, ce sont des maudits (vv. 45-50)...

Dans le même contexte, autres instances du narrateur :

Jésus dit ces paroles dans le trésor et personne ne l'arrêta parce que son heure n'était pas encore arrivée... Jésus dit encore : « Je m'en vais, vous me chercherez; et vous mourrez dans votre péché (v. 21); vous, vous êtes d'en bas, moi je suis d'en haut (v. 23); si vous ne croyez pas que JE SUIS, vous mourrez dans vos péchés » (v. 25). Avec, toutefois, ce mot en conclusion : pendant qu'il disait cela, beaucoup crurent en lui.

Comment ne pas songer au mot du vieillard Siméon à la Vierge sur le fils qui devait être en butte à la contradiction ? On devine à travers la narration toutes les intrigues qui se nouent, les passions qui s'agitent, les intérêts qui se défendent. Systématiquement on veut qu'autour du Messie Jérusalem, sa ville, devienne une tour de Babel, bientôt un guêpier où Il se perde.

Vous cherchez à me mettre à mort, parce que ma parole ne prend pas en vous (v. 37)... le père dont vous êtes nés, c'est le diable, et vous voulez accomplir les passions de votre père. Il était meurtrier dès l'origine et il ne s'est point tenu dans la vérité parce qu'il n'y a pas de vérité en lui (v. 44). Parce que je dis la vérité vous ne me croyez pas (v. 45).

« C'est mon Père qui me glorifie, celui dont vous dites : c'est notre Dieu. Mais vous ne le connaissez pas, tandis que moi je le connais. Si je disais : je ne le connais pas, je serais ce que vous êtes : un menteur. Mais je le connais et je garde sa parole... En vérité, je vous dis : avant qu'Abraham naisse, JE SUIS. » Ils prirent des pierres pour les lancer sur lui, mais Jésus s'éclipsa et sortit du temple (vv. 54-59).

Le chapitre 9 raconte la guérison de l'aveugle-né et les discussions auxquelles elle donna lieu, notamment l'émouvante excommunication (de la synagogue) d'un homme droit et sincère qui n'avait d'autre crime que de s'être laissé guérir et de garder gratitude au thaumaturge inconnu. *Tu es dans le péché tout entier et tu nous fais la leçon. Et ils le jetèrent dehors* (v. 34). En conclusion de l'épisode, ce mot terrible : *ceux qui ne voient pas verront, et ceux qui voient deviendront aveugles* (v. 39). *Maintenant vous dites : nous y voyons; votre péché demeure* (v. 41).

Après l'allégorie du bon Berger, l'évangéliste remarque :

> une division se produisit encore parmi les Juifs à cause de ces paroles. Beaucoup d'entre eux disaient : il a un démon et il est fou. Pourquoi l'écoutez-vous? D'autres disaient : ces paroles-là ne sont pas d'un démoniaque. Est-ce qu'un démon peut ouvrir les yeux des aveugles? (c. 10, vv. 19-21).

Et lors de la Dédicace, sous le portique de Salomon *les Juifs prirent de nouveau des pierres pour le lapider* (v. 31)... Mais bientôt *ils cherchaient de nouveau à l'arrêter; et il échappa de leur main* (v. 39).

Et après la résurrection de Lazare *quelques-uns s'en allèrent trouver les pharisiens et leur dirent ce que Jésus avait fait. L'un d'entre eux, Caïphe, qui était grand'prêtre de cette année-là, leur dit : vous ne comprenez rien; vous ne calculez même pas qu'il est de votre intérêt qu'un homme meure pour tout le peuple et que la nation entière ne périsse pas... De ce jour ils décidèrent de le mettre à mort* (c. 11, v. 53).

... *Les grands-prêtres décidèrent donc de mettre aussi Lazare à mort; car beaucoup de Juifs se retiraient à cause de lui et croyaient en Jésus* (c. 12, v. 9-11).

Et c'est l'entrée triomphale des Rameaux. Ville divisée contre elle-même!

Voici aussitôt la contrepartie : *bien qu'il eût fait tant de miracles en leur présence, ils ne croyaient pas en lui* (v. 38). *Néanmoins, même parmi les chefs, beaucoup cru-*

rent en lui; mais à cause des pharisiens ils ne l'avouaient pas de peur d'être exclus de la synagogue (v. 42-43).

Puis vient le récit, bouleversant en saint Jean, des événements et paroles des jeudi et vendredi saints. Un traître parmi les Douze. Pierre qui renie. La foule qui, chez Pilate, hurle la mort. La lâcheté de Pilate; *sachez que je ne trouve en lui aucun crime* (c. 19, v. 4). La crucifixion après une flagellation. Sauf Jean, tous les apôtres ont fui.

Jérusalem la sanguinaire triomphe! Elle a frappé le pasteur et les brebis ont été dispersées. Ville où la haine semble plus puissante que l'amour, l'envie plus forte que la justice, l'œuvre de division et de dispersion victorieuse et définitive.

II. — Dans l'Unité qui se resserre

Caïphe avait prophétisé que Jésus allait mourir « pour la nation, et non seulement pour la nation, mais *pour rassembler en un les enfants de Dieu dispersés* » (Jn, 11, 52).

C'est la construction de l'autre Jérusalem, celle qui naît de l'effondrement de la capitale ingrate et insoumise, ou plutôt qui, au cœur de cette ingratitude, de cette insoumission, de ce déicide, trouve son incomparable naissance. Sans doute cette Jérusalem de l'autre monde a-t-elle eu déjà son prédicateur dans le prophète de Nazareth, sa charte dans le discours sur la montagne, son premier tracé dans l'annonce du Royaume de Dieu, celui des paraboles et des discours selon saint Marc et saint Mathieu. Mais en toute rigueur, c'est lors de la douloureuse et glorieuse Pâque de l'an 30 que la seconde Jérusalem va naître, non précisément sur le Calvaire qui en pose cependant un fondement essentiel, mais dans le Saint-Sépulcre où, après les quelque trente-six heures d'une station pleine de miracles, le Corps du Christ, Temple de la Loi Nouvelle, Jérusalem sainte, sort de la condition cadavérique et acquiert la qualité due au premier-né d'entre les vivants. La gloire de la Jérusalem terrestre c'est d'avoir été le théâtre de cette apothéose, malgré qu'elle s'en

fût montrée si peu digne. La Jérusalem nouvelle trouve ses prémices et déjà toute sa réalité dans la nouvelle création opérée par la main de Dieu dans le silence de la nuit pascale.

Les cinquante jours, entre Pâques et Pentecôte, que l'Église consacre chaque année à chanter ce mystère suffisent-ils à le mettre en valeur ? C'est, en tout cas, aux deux pôles de cette période que le mystère d'unité de la nouvelle Jérusalem apparaît dans son éclat.

Le premier pôle, instant de la résurrection et du nouvel équilibre de la création en son premier-né, est par excellence la naissance d'une nouvelle « unité ». Tout ce que saint Paul écrit aux Corinthiens sur la condition des corps « spirituels » se résume en ceci : la vieille dichotomie humaine qui tiraille la créature composée de corps et d'âme entre ses deux éléments, alourdie de tout le poids de concupiscence hérité d'Adam et de la pente à la mort qui grève si lourdement nos existences; bref, l'iniquité et la détresse humaines sont œuvres de dissolution et de dispersion. Mais voici l'heure d'un incomparable rassemblement : et d'abord, dans le Christ, ce en quoi il a voulu, passible et mortel, supporter nos misères, acquiert la définitive et resplendissante unité en laquelle un corps glorifié, tout pénétré d'esprit, cesse d'être mesuré par la lourdeur des choses qui passent et se fanent. Non seulement sa vie lui vient de l'âme (c'est vrai déjà des êtres mortels), mais sa manière d'être, libérée des limites de la matière, lui fait tenir plus des conditions de l'esprit que de celles des corps. La résurrection n'est pas seulement la réunion dans un homme rendu à la vie des éléments que la mort avait dissociés (pour le Christ : le corps déposé sur la pierre sépulcrale, le sang répandu au prétoire et au Calvaire, l'âme descendue aux limbes des patriarches), mais c'est l'entrée de tout cela dans une unité toute nouvelle, qui est le chef-d'œuvre de la toute-puissance de Dieu. L'instant de l'Incarnation avait sans doute préludé à cette nouvelle création en donnant à l'humanité un Chef, déjà Fils de Dieu bien que mortel, saint de la sainteté du Verbe jusque dans les réactions de nature entièrement soumises au gouvernement de l'Homme-Dieu, parfaitement

unifié en ses désirs et en ses vouloirs. Mais voici le fruit dernier de ces précédents. Voici achevée l'œuvre d'unité, à laquelle manquaient, avant la résurrection, l'impassibilité, l'immortalité et le régime « spirituel » de la vie corporelle!

La cité d'éternité commence très authentiquement avec la pose de cette première et plus que première pierre. (Comme saint Paul dans l'analogie du corps appelle tantôt le Christ tête du corps, tantôt plénitude du corps; ainsi de la Jérusalem nouvelle, le Christ peut être dit la pierre d'angle ou la plénitude de la cité.) Mais il faut remarquer qu'à l'instant de cette fondation elle échappe aux conditions de l'habitat terrestre. C'est à partir de la Jérusalem de Caïphe et de Pilate que Dieu établit l'autre, mais non pas en elle. Le corps ressuscité demeura-t-il quelque temps derrière la pierre sépulcrale ou, de suite, voulut-il la franchir pour gagner quelque lieu céleste en meilleure correspondance avec la dignité du Fils de Dieu? En tout cas, son lieu, et non un autre, est celui de la Jérusalem nouvelle.

Et aucune édification ne peut se faire en la Jérusalem nouvelle qui ne parte de là. Tout vient du Ressuscité et de la foi en Lui; tout va vers le Ressuscité et la jonction à Lui. Il est principe d'Unité, en efficience comme en finalité. A la fois une Jérusalem achevée et une Jérusalem en construction; achevée en Lui, pierre d'angle; en construction chez les croyants qui habitent encore pour un temps quelque pauvre cité caduque et condamnée; mais qui, par la foi et la charité se savent déjà participants de la Jérusalem céleste.

Mais ceci est déjà l'autre pôle de la période pascale, marqué par le don de l'Esprit et par la communication de la foi, sous la parole de Pierre, aux trois mille de la Dispersion. Tandis que la Jérusalem terrestre descend la courbe fatale de sa perte, l'autre se groupe; la première dans la dispersion; la seconde dans l'unité de la foi et du baptême. Et quel accent de triomphe dans le récit que nous fait saint Luc de cet événement sensationnel qui est le prélude de toutes les conversions à la foi et de toutes les entrées par l'eau et par l'Esprit dans l'Unité de la Jérusalem d'En-haut! Mystère de Pâques et mystère de Pentecôte s'appellent et se complètent, la Pen-

tecôte chrétienne n'ayant été nécessaire qu'en raison des délais à courir par le plan de Dieu entre la fondation de la Jérusalem céleste au jour de Pâques et son plus grand peuplement lors de la parousie à venir. Mais au fur et à mesure que vont les années et que s'étale l'œuvre divine (en ce sens il faut dire : au fur et à mesure que se fait plus diverse la suite des choses créées), *l'unité se resserre* dans la vraie Jérusalem et dans l'insertion au corps glorifié du Seigneur premier-né.

On peut même relever dans ce « resserrement d'unité » des plans successifs qui sont autant de vagues montantes, autant de courants aux apports multiples, autant de richesses en lesquelles se monnaye la progressive acquisition du corps plénier du Seigneur. Le premier plan de « resserrement d'unité » est celui des conversions terrestres : conversions à la foi ou conversions à une plus vive charité; les unes et les autres sont caractérisées par une insertion spirituelle (la première, s'il s'agit de la première conversion; une plus vigoureuse et plus aimante, plus généreuse et plus pure s'il s'agit de croissance en grâce), insertion spirituelle qui est une sorte de promotion dans la sainte Jérusalem, un droit de citoyenneté ou de meilleure citoyenneté; une introduction dans l'unité de vie plus ou moins intensément vécue, par l'amitié ou charité plus ou moins dévorante en laquelle est rejoint le Roi de la cité des saints. Mystère de croissance et de peuplement. Fondée en son fondateur, Jérusalem jusqu'à la parousie demeure en un sens inachevée; et il appartient à chacun de lui apporter un certain élément sans lequel elle n'aurait pas tout le resplendissement et la plénitude que lui veut son Seigneur et Roi. Et s'il est seul à valoir à la cité de ses rêves toute la parure qu'il veut lui trouver comme un fiancé en sa fiancée, il n'en reste pas moins que dans ce couronnement du divin par le Seigneur Dieu, l'humain, du très réel humain, aussi dépouillé que l'on voudra, aussi purifié qu'on l'exigera, aussi divinisé ou christifié que le rendra l'insertion en cette Jérusalem, mais de l'humain quand même, aura place. Et c'est aujourd'hui, dans le plus humble ou le plus retentissant (suivant les cas) de mes actes

de charité que se fait réellement cette édification. Je suis avec mon Seigneur ressuscité un humble bâtisseur; mais la cité que j'édifie, resserrée dans l'unité de son corps, échappe aux mensurations des architectes d'ici-bas et aux procédés les plus perfectionnés des entrepreneurs en bâtiments. Peu importe l'envergure de l'œuvre humaine que je laisserai après mon passage sur terre. Seule compte l'édification de la Jérusalem définitive, et, si le Christ m'en fait la grâce, la part qu'Il m'y aura fait donner, en quelle profondeur de cette Jérusalem j'embrasserai le mystère du Dieu UN, tout en tous.

Le deuxième plan, successif lui aussi, est celui des aboutissements dans la lumière de l'au-delà, à chaque fois qu'une âme, détachée de son corps (et peut-être après une épreuve qui, à telle ou telle, rende possible l'apothéose), parvient à la contemplation directe du Dieu trois fois saint, de son Christ et de sa Mère établis corps et âme dans la gloire du Père, et de toutes les âmes saintes, elle-même comprise, qui sont admises à la joie de cette communion. « Resserrement d'unité », cette entrée l'une après l'autre (pour autant que cet « après » a encore un sens dans l'au-delà) dans l'éblouissement de la sainte Jérusalem à laquelle elles n'appartenaient jusque-là que dans l'ombre de la foi, met les arrivantes, nouvelles citoyennes aux yeux ouverts, dans la joie totale de cette appartenance définitive et évidente à la cité de Dieu. Déjà elles s'abreuvent *au fleuve d'eau vive* que le voyant de l'Apocalypse contemplait dans la Jérusalem céleste, *sorti du trône de Dieu et de l'Agneau*. Et elles ne connaîtront plus *de nuit, ni de lampe, ni de la lumière du soleil, parce que le Seigneur Dieu les éclairera, elles qui régneront aux siècles des siècles* (Apoc., 22).

Le troisième plan sera, avec la sainte parousie et la visite à notre planète de Celui qui s'en évada au jour d'Ascension, l'honneur que nous Lui ferons, par sa puissance, de L'accueillir en un miracle d'universelle résurrection. Et voici qu'à la sainte cité et à sa plénitude seront adjoints — dernier resserrement d'unité — autant de corps glorifiés qu'il y aura d'âmes humaines à chanter le Seigneur et sa gloire. Univer-

selle « récapitulation » dans le Christ, cette résurrection sera pour chacun, en mystère d'unité, la réplique de celle du Christ. En nous comme en Lui, le corps sera « spirituel » par l'entière pénétration de l'esprit, principe de notre unité essentielle. Et entièrement tributaire de Celui qui sera Tout en tous, cette condition de miracle sera la consommation en Lui de ce que Dieu porte en son regard d'éternité et réalise progressivement à la mesure des siècles.

Resterait à nous demander, de l'une à l'autre Jérusalem, celle, toute de confusion, sur les ruines de laquelle pleura le Messie, et celle, mystère d'unité, qui n'est pas de ce monde (même si, pour une part, elle s'édifie en ce monde), quelles relations peuvent s'établir. Ce problème préoccupe beaucoup les croyants de notre temps. De toutes récentes publications (par exemple l'article du P. Congar dans le dernier *Supplément de La Vie Spirituelle*) essayent de leur donner des réponses valables. Telle n'est pas l'intention du présent article. Il suffit ici de remarquer ceci : c'est dans la muraille, mais « hors de la porte » (Hébr., 12) de la Jérusalem condamnée que, au matin de Pâques, le Seigneur a voulu poser le fondement de l'autre cité. Dans le même moment ou presque Il s'en évadait ne retenant de la première que le corps, désormais glorifié, qui y avait été terriblement malmené, avec les stigmates des plaies qu'Il y avait reçues et, bientôt, avec le cortège de ceux qui, consentant à écouter les leçons de la réprouvée, sauraient se grandir à la taille de celle qui n'est pas de cette terre.

Fr. J. Bonduelle, O. P.

JÉRUSALEM
DANS LE DESSEIN DE DIEU

LA VILLE PRÉISRAÉLITE

La première attestation que nous ayons du nom sacré Jérusalem remonte aux débuts du deuxième millénaire. C'est l'époque où les migrations amorrhéennes se fixent en Palestine et où les Pharaons de la XII[e] dynastie cherchent, de leur côté, à maintenir dans ce pays leur hégémonie politique et à assurer leurs routes commerciales. Entre les roitelets amorrhéens, maîtres des cités, et les lointains suzerains, les heurts se multiplient et se prolongent : les « textes d'exécration » (*Aechtungstexte*), récemment découverts, prouvent l'irritation égyptienne; écrits sur des vases ou des figurines, ces textes maudissaient les princes asiates récalcitrants; pour que l'efficacité des mots maléfiques fût plus assurée, on brisait les vases qui les portaient, par un rite de magie sympathique, qui trouve peut-être un écho affaibli au psautier biblique (2, 9); ou encore on enchaînait et enterrait les statuettes représentant des personnages qu'on vouait à la mort par un rite magique d'envoûtement. Deux fois, à un siècle de distance, Jérusalem se trouve parmi les villes visées par la vindicte des Pharaons[1].

1. Les textes d'exécration ont été publiés en 1926, par Sethe, et en 1940, par Posener. Sur la première série, voir R. Dussaud, dans *Syria*, 1927, pp. 216-233; sur la deuxième, voir L.-H. Vincent, dans *Vivre et penser*, 1942, pp. 187-212.

Mentionnée sous une transcription qui correspond à Ouroushalim, la ville est désignée comme « fondation du [dieu] Shalem » : telle est l'étymologie reçue [2]. L'origine de la cité était donc rapportée à une manifestation du vouloir ou de la présence d'une divinité qui tient un haut rang dans le panthéon ouest-sémitique et dont le culte semble avoir englobé un vaste territoire au delà des limites palestiniennes. Les poèmes de Ras-Shamra racontent sa naissance, et son nom entre dans la composition de vocables théophores, qu'on trouve, au deuxième millénaire, dans les textes paléo-assyriens, chez les Hourrites, chez les Araméens et jusque dans l'ambiance immédiate de David (Salomon, Abshalom) [3]. Dans plusieurs de ces cas le mot Shalem a pris la forme allongée Shulmân, caractéristique de la deuxième partie du millénaire. J. Lewy a démontré qu'au XIV[e] siècle existait dans la région de Jérusalem un temple appelé « Maison de Shulmân », d'où la contrée et la métropole tiraient leur nom [4]. Mais ce dieu local, ne l'oublions pas, a aussi un caractère universaliste. Adad-narari I, artisan au XIII[e] siècle du réveil assyrien, ayant touché les frontières de l'Occident, atteste cette grandeur en appelant son fils : Shulmân-asharid, « Shulmân est le premier [des dieux] ».

Les noms de trois rois préisraélites de Jérusalem sont connus. Melchisédech, l'Amorrhéen, vers 1850, figure énigmatique évoquée trois fois dans la Bible [5]. Abd-Hiba, qui écrivit, au XIV[e] siècle, plusieurs missives à son suzerain le Pharaon, pour lui signaler les agissements des Habiri, ces

2. Démonstration par L.-H. Vincent, *Les noms de Jérusalem*, dans *Memnon*, 1913, pp. 97-106. Shalem signifie soit celui qui possède la perfection intégrale, soit celui qui la produit.

3. J. Lewy, *Les textes paléo-assyriens et l'Ancien Testament*, dans *Rev. hist. des religions*, t. CX, 1934, pp. 62-63. L'emploi d'un nom de dieu païen chez un yahviste ne doit pas plus étonner que l'usage, chez les chrétiens, de noms comme Isidore (don d'Isis).

4. Démonstration dont on trouvera l'essentiel chez L.-H. Vincent, *Abraham à Jérusalem*, dans *Revue biblique*, 1951, p. 365. La lecture « Maison de Shulman » n'est pas retenue par Albright (dans *Ancient Near Eastern Texts*, de Pritchard, New-Jersey, 1950, p. 489).

5. Gen., 14, 18-20; Ps. 110, 4; Hebr., 7, 1-11.

« hommes du sable », semi-nomades araméens, dont les bandes turbulentes avaient suivi en Palestine de nouveaux immigrants nordiques, les Hourrites; ces derniers s'étaient imposés aux populations indigènes en coiffant simplement leurs vieilles structures : Abd-Hiba était l'un d'eux et sa correspondance le montre aux prises avec ses voisins, ligués avec les Habiri; l'Égypte, habituée aux luttes intestines de ce pays difficile, ne se hâte pas de prendre parti entre des gens qui finalement lui verseront tribut[6]. A l'époque de la conquête israélite enfin, Adonisédech est signalé comme chef d'une résistance contre l'envahisseur[7] : en dépit d'une notice anachronique[8] qui signale la chute de sa capitale, il faut affirmer qu'elle tint tête aux conquérants jusqu'aux environs de l'an 1000.

Cependant la Bible a conté avec intention le premier contact du peuple élu avec sa future capitale. Le « sheick » Abraham, revenant sur Hébron après une razzia opérée sur les arrières d'une armée d'invasion jusqu'aux environs de Damas, s'arrête dans la vallée située au sud immédiat de Jérusalem. Le roi-prêtre[9] de la ville[10] descend le bénir. A cette bénédiction succède un rite d'alliance par repas, rite que nous retrouvons en Jos., 9, 14, et Gen., 31, 46; dans cette alliance, il semble qu'Abraham soit l'impétrant : il s'agit pour lui d'accéder à un statut de protection, et c'est pourquoi il verse à Melchisédech une sorte de tribut. Puis suit un serment. Repas d'alliance, bénédiction et serment

6. Correspondance d'Abd-Hiba, dans les lettres de Tell-el-Amarna, nos 286 à 290 (Pritchard, pp. 487-489).

7. Jos., 10, 1, 3.

8. Jug., 1, 8.

9. Tout roi oriental est lieutenant de sa divinité en même temps que son prêtre. Voir Gelin, *Idées maîtresses de l'Ancien Testament*, 3e éd., 1952, p. 37.

10. La ville est appelée Shalem en Gen., 14, 18 (voir Ps. 76, 3); nom artificiel qu'on aura substitué au nom réel : « Pour éliminer un concept malsonnant, il suffisait de passer sous silence l'action du dieu et de conserver son nom seul » (L.-H. Vincent, dans *Revue biblique*, 1951, p. 364), interprété comme ci-dessus, note 2. — Les rabbins ponctuateurs de la Bible ont créé la forme factice *Yeroushalaïm*, qui est un duel apparent, voulant exprimer le concept de double ville (ville haute et ville basse).

sont faits sous l'égide de la Divinité dont on nomme les *epitheta ornantia* (Dieu-Très-Haut, Créateur-du-ciel-et-de-la-terre). Il s'agit, en définitive, de Shalem. On a dit ailleurs [11] comment un Melchisédech gardien de la tradition monothéiste n'est pas invraisemblable et que le monothéisme d'Abraham ne se trouva pas mal à l'aise devant Celui qu'il assimila à son propre Dieu ancestral.

LA CAPITALE THÉOCRATIQUE

Ce n'était qu'un prélude. Un jour le Royaume de Dieu verrait s'établir à Jérusalem ses premières assises. David fut le roi qui donna une telle perfection à l'institution théocratique qu'il devait rester à l'origine des nostalgies, attentes et prières que nous révèle la suite de l'histoire sainte.

David fut le créateur d'une dynastie, l'organisateur d'un empire, le fondateur d'une capitale. Dans tous ces actes fondamentaux on peut louer son habileté et sa chance, qui furent grandes. Mais le croyant sait que Dieu porte l'histoire, qu'il y poursuit un dessein. L'élection d'Israël, l'Alliance sont les faits premiers qui vont prendre maintenant une forme précise et institutionnelle. Auprès du roi de quarante ans, se trouvent les prophètes avec leur autorité spirituelle pour commenter les « tournants » essentiels de l'histoire, c'est-à-dire les « jours » de Yahvé. L'œuvre de David est approuvée et orientée par eux : elle porte en elle ce qu'Eichrodt a appelé « l'avenir de Dieu ». C'est donc une œuvre messianique, toute tournée vers des perspectives dont Dieu a le secret, et qui a déjà un goût de définitif.

Jérusalem, alors, était sise tout entière à l'est, sur l'Ophel — « la tumeur » — sorte de promontoire qui devint « la cité de David » (2 Sam., 5, 7), quand le roi l'eut conquise par

11. Voir Starcky, dans *Cahiers sioniens*, 1951, p. 120; L.-H. Vincent, dans *Revue biblique*, 1951, p. 364; A. Gelin, dans *Ami du clergé*, 1952, p. 33.

stratagème en utilisant le tunnel (*sinnor*) qui donnait accès à l'unique source de Gihon [12]. Aucune effusion de sang ne marqua l'événement, et David travailla à amalgamer l'indigène — le clan des Jébuséens — au conquérant, en se donnant comme successeur de l'ancien roi Melchisédech. Se rattachant aux siècles antiques, il donna en même temps l'impression de faire du neuf : aux tribus que travaillaient de vieilles tendances séparatistes, Nord contre Sud, il fournit un centre d'unité qui n'avait pas de passé israélite. 2 Sam., 6, nous a conservé le récit du transfert de l'arche, *palladium* d'Israël, dans la nouvelle capitale, où bientôt Salomon lui construirait un sanctuaire : ainsi Jérusalem devenait centre d'unité spirituelle de la nation.

L'importance de ces faits reste gravée en deux oracles qui suivirent de peu la création de la capitale et constituent les chartes du messianisme royal. Le premier [13], celui du prophète Natan, rendait des rois davidiques responsables des valeurs de l'Alliance : en consacrant le principe dynastique, il en faisait « un des éléments fondamentaux de la perspective du salut universel ». Le second, émis par un prophète anonyme, lors de l'installation de l'arche à Sion [14], assurait un avenir glorieux à la monarchie gardienne de l'arche :

> Le sceptre de ta puissance, Yahvé
> l'étendra de Sion;
> Tu domineras au milieu de tes ennemis :
> à toi l'empire!
> Tu es prêtre pour toujours
> à la suite de Melchisédech.

Dès lors la capitale, le temple et le palais royal formeront un bloc infrangible. A Sion, à la fête de son avènement,

12. Pour une étude archéologique de Jérusalem antique, voir L.-H. Vincent, art. *Jérusalem*, dans le *Suppl. au Dict. de la Bible*, t. IV, c. 897-966.

13. 2 Sam., 7, 1-17.

14. Ps. 110. Nous suivons l'hypothèse de Podechard, *Psaume 110*, dans *Études de critique et d'histoire religieuses*, Lyon, 1948, pp. 7-24.

chaque roi redira sa foi en Yahvé avec les paroles des psaumes royaux :

> Car moi j'ai été établi roi par Lui
> sur Sion, sa montagne sainte [15].

Au retour des victoires, quand l'arche remontera au sanctuaire parmi des acclamations, l'unité du peuple en armes se nourrira des glorieux souvenirs :

> Les princes des populations sont réunis :
> c'est le peuple du Dieu d'Abraham ! [16]

Les psaumes que nous venons de citer sont, semble-t-il, antérieurs à la sécession des tribus du Nord. Écartées du destin commun, celles-ci n'arrivèrent pas à oublier Jérusalem, le haut-lieu où s'était réalisée naguère la communion (κοινωνία) du Grand Israël. Le prestige de Samarie n'abolit jamais la grandeur spirituelle de la cité rivale : au IX^e^ siècle, Samarie a pour elle sa situation, l'éclat de sa civilisation de parvenue, la victoire de ses armes; au VI^e^ siècle encore, elle sera capitale de province et résidence intacte des autorités. Auprès d'elle, les deux fois, Jérusalem fait figure de parente pauvre, mais atteste une suprématie de l'esprit : elle reste le centre de l'Israël de Dieu. Voilà pourquoi Amos tourne vers elle les rêves de ses auditeurs éphraïmites [17]; voilà pourquoi les scribes du Nord viendront déposer près de l'arche leurs essais législatifs [18] et les récits de leurs traditions, au moment où Assur aura pris pied en leur pays; voilà pourquoi Ezéchias rassemble tout Juda et tout Israël à Jérusalem, en une panégyre comme seul le règne de Salomon en avait connu [19];

15. Ps. 2, 6.
16. Ps. 47, 10.
17. Am., 9, 11.
18. Il s'agit du Deutéronome sous sa première forme. Voir H. Cazelles *Jérémie et le Deutéronome*, dans *Recherches de Science religieuse*, 1951, pp. 15, 34.
19. 2 Chr., 30, 26.

pieuse mobilisation qui n'était que l'amorce de celle réussie par Josias, en 621 [20], quand le royaume de David se trouva restauré pour peu d'années dans ses anciennes frontières : il y eut un temps d'enthousiasme et Jérémie chanta le poème du Grand Retour à l'unique capitale de la théocratie :

> Oui, un jour viendra où les veilleurs clameront
> sur la montagne d'Ephraïm :
> « Debout! montons à Sion,
> vers Yahvé, notre Dieu! [21] »

Une présence mystérieuse est le secret de cette attirance; elle explique aussi la stabilité qu'Isaïe reconnaît à Jérusalem. On est en sécurité dans la ville où Yahvé trône. En 701, Sennachérib l'assiégeait, mais Isaïe, héraut de la théocratie, engagea toute sa foi dans un oracle où les générations postérieures liront le dogme de l'inviolabilité de Jérusalem :

> Voici donc ce que dit Yahvé sur le roi d'Assour :
> Je protégerai cette ville et la sauverai
> à cause de Moi et de mon serviteur David [22].

Cette stabilité fait partie de la foi d'Israël; elle sera réaffirmée même par ceux qui pressentent une éversion prochaine de la cité, à cause de ses fautes. Michée, au VIII[e] siècle, avait proclamé :

> Sion sera un champ qu'on laboure,
> Jérusalem un amoncellement de pierres [23];

et Jérémie annonce, en cassant une cruche près de la porte des Tessons, que Yahvé va briser de pareille façon la ville de son choix [24]. Il poursuit ainsi la critique systématique des institutions que n'anime plus la foi : mais c'est pour affirmer

20. 2 Chr., 35, 18.
21. Jér., 31, 6.
22. Is., 38, 33, 35.
23. Mic., 3, 12.
24. Jér., 19, 11.

bientôt que la foi vraie se déploiera dans les rues d'une Jérusalem restaurée[25].

La catastrophe de 587 pouvait venir : elle ne trouverait pas les croyants désemparés.

LA NOUVELLE JÉRUSALEM

Si je t'oublie, Jérusalem,
que ma droite se dessèche![26]

La cité à laquelle pensent les exilés n'est pas seulement celle dont les anciens maintiennent le souvenir, en chantant les psaumes et en évoquant les fêtes de jadis. C'est une cité de rêve, une vision dont on s'exalte[27]. Jamais on n'a tant attendu et prié. L'Exil est le centre de gravité de la Bible, le temps providentiel où la communauté déportée a pris une conscience plus intense de la vocation d'Israël : cette vocation historique a un sens, une direction dont Dieu seul a le secret, mais dont il communique quelque clarté à ses prophètes. L'avenir leur apparaît comme une reprise du passé, non point un simple retour, mais une nouvelle création dans la durée de l'histoire[28]. L'adjectif « nouveau » est caractéristique de cette attente :

Les premiers événements, les voilà arrivés :
j'en annonce, moi, des nouveaux![29]

La Nouvelle Jérusalem a sa place dans cet univers féerique, réservé aux « rachetés de Yahvé ». Ce n'était point la première fois qu'on y rêvait[30], mais le rêve maintenant

25. Jér., 33, 10-11.
26. Ps. 137, 5.
27. A. Causse, *Le mythe de la nouvelle Jérusalem du Deutéro-Isaïe à la IIIe Sibylle*, dans *Revue d'hist. et de phil. religieuses*, 1938, pp. 377-414.
28. J. Daniélou, *Sacramentum futuri*, Paris, 1950, p. 4.
29. Is., 42, 9.
30. Is., 2, 1-3.

atteint la densité et le dynamisme d'un mythe. La ville de demain, située sur terre, sera le digne habitat d'un Israël régénéré; son nom sera nouveau : « Yahvé-là[31] « Ma Plaisance[32] », « Yahvé-notre-justice[33] »; son rempart et ses bâtisses, autant de merveilles accumulées :

> Voici que je vais poser tes pierres sur des escarboucles
> et tes fondations sur des saphirs.
> Je te ferai des créneaux de rubis,
> des portes de cristal
> et toute ton enceinte de pierres précieuses[34].

Ce sera la ville sainte[35] dont Dieu lui-même assurera la garde[36]. Les païens n'y entreront que pour y faire affluer leurs présents, par chameaux et navires[37]. La cité sera un Eden[38]. Un nouveau Temple la surplombera[39], avec sa source de Paradis[40]. Tout l'Exil a rêvé du moment où la « Gloire » de Yahvé reviendrait en son temple[41]. On n'y a pas forcément oublié l'admirable notation de Jérémie[42] proclamant la déchéance de l'arche et insinuant une présence divine plus mystérieuse et plus proche.

Ainsi le rêve messianique marie les images les plus somptueuses aux annonces les plus chargées de spiritualité. Une promesse d'universalisme net se glisse ici ou là dans ces visions radieuses[43].

Ce symbolisme fastueux a une signification : c'était la

31. Ez., 48, 35.
32. Is., 62, 4.
33. Jér., 33, 16.
34. Is., 54, 11-12.
35. Is., 52, 1.
36. Zac., 2, 5.
37. Is., 60, 6-9.
38. Is., 51, 3.
39. Le thème du Temple fondé au sommet des montagnes se retrouve en Is., 2, 2; Ps. 48, 3; Ez., 40, 2; Ps. 87, 1.
40. Ez., 47, 1-12.
41. C'est un trait commun à Ezéchiel et à Deutéro-Isaïe.
42. Jér., 3, 16.
43. Zac., 2, 11; 8, 20-23.

voie d'accès à une réalité plus haute et proprement indicible : celle des biens que Dieu réserve à ses élus. Son usage se continuera quand Jérusalem, bel et bien reconstruite, sera à la fois un appui continuel et une réalité décevante pour le Juif qui attend toujours le règne de Dieu [44].

LA VILLE SAINTE

Les fervorini d'Aggée nous ont gardé l'impression de découragement qu'éprouva Israël à son retour d'exil, devant la lenteur des relèvements. L'énergie et la foi des pionniers — de Zorobabel à Néhémie — s'imposèrent : la cité et son temple furent réédifiés. Mais ce n'était pas encore la cité de rêve entrevue durant la captivité. Et ce n'était plus la fière capitale des Davidides : Samarie restait la résidence du gouverneur de la province perse sur laquelle on réussit à conquérir peu à peu quelque autonomie [45]. Un ordre royal arriva sous Néhémie, qui consacrait cette indépendance, dans des limites assez mesquines. C'était assez d'un petit territoire pour servir d'écrin à cette ville pleine de prêtres et de lévites, appliqués au service de Dieu, dont le livre de Malachie nous montre parfois les petits côtés et dont le Lévitique a fixé le ministère. Jérusalem est la Ville sainte, la Cité de Dieu.

Or, à mesure que son rôle humain s'efface, son importance religieuse s'accroît. De tous pays, les Dispersés y montent en pèlerinage : c'est la Mecque de l'Ancien Testament, où l'on rêve d'aller comme *hadji* pour chercher la face du Dieu vivant :

> Je me suis réjoui quand on m'a dit :
> allons à la maison de Yahvé!
> Voici que nos pas ont fait halte
> dans tes portes, Jérusalem!

44. Tb., 13, 16-17.
45. F.-M. Abel, *Géographie de la Palestine*, t. II, Paris, 1938, pp. 119 sq.

Jérusalem, elle est bâtie comme une ville
où se resserre l'unité;
c'est là que montent les tribus,
les tribus de Yahvé [46].

La Diaspora étend sur le monde ancien un vaste réseau, dont le lien avec Jérusalem maintient la cohésion religieuse; un intense mouvement de prosélytisme gagne les adeptes au judaïsme. Juifs et prosélytes savent où est leur vraie patrie :

Yahvé aime les portes de Sion
plus que toutes les demeures de Jacob.
Il l'a fondée sur les montagnes saintes,
et celui qui la maintient ferme c'est le Très-Haut.
Aussi chanteurs, en dansant, tous te célèbrent; [Dieu.
ce sont des choses glorieuses qu'ils disent de toi, cité de
Yahvé inscrit dans le catalogue des peuples :
« Je compte Rahab et Babel parmi ceux qui me connaissent,
Voici la Philistie et Tyr avec l'Éthiopie.
L'un est né ici, l'autre est né là;
Mais à Sion on dit Mère :
tous y sont nés [47]. »

La Diaspora égyptienne est particulièrement éloquente dans ses invocations à Jérusalem :

Vois tes enfants du couchant au levant rassemblés... [48]
Des peuples nombreux viendront de loin,
de toutes les extrémités de la terre... [49]

Mais ici l'allusion n'est plus aux simples « montées » annuelles : le pèlerinage est devenu rassemblement eschatologique, et pour le festin qu'il apprête à Sion Yahvé va lancer une invite universelle :

46. Ps. 122, 1-4.
47. Ps. 87, trad. Podechard.
48. Bar., 5, 5.
49. Tb., 13, 11.

Yahvé Sabaot préparera
pour tous les peuples sur cette montagne
un festin de viandes grasses, un festin de bons vins,
de viandes grasses juteuses, de bons vins clarifiés [50].

Le thème de la Jérusalem nouvelle s'adapte à ces nouvelles perspectives; pour contenir les masses juives [51] et les foules converties, on ne l'imaginera jamais assez grande et fastueuse. Même la catastrophe de 70 ap. J.-C. n'arrêtera pas ces rêves, mais leur donnera, ça et là, plus de vigueur. Le Messie rebâtira la cité, annonce la Sibylle, plus étincelante que les astres, il réédifiera le temple, une tour s'élèvera jusqu'aux nues « pour que tous les pieux et les justes puissent contempler la gloire du Dieu invisible [52] ». Et le P. Lagrange a relevé les sentences où les rabbins exprimaient de semblables espoirs, en les matérialisant grossièrement [53].

C'est au cours du pèlerinage de Pentecôte que l'Église de Dieu — l'Israël de Dieu — fut lancée [54] : près du Temple, la première communauté messianique naquit en assemblée de fête. Et la descente de l'Esprit-Saint marqua que le Jour de Yahvé, prédit par le prophète Joël, était advenu. L'unité se fit en la foi au Christ Jésus, dont la Présence mystérieuse remplace dorénavant celle que l'on cherchait au Temple [55]. Jérusalem, cadre de cette gloire, devint une valeur chrétienne et la première expression de *l'Église de Dieu* [56].

50. Is., 25, 6.

51. La pensée est strictement particulariste dans *Shemond 'esré*, 10 et 14; cf. J. Bonsirven, *Le Judaïsme palestinien*, II, 19.., p. 14.

52. *Oracles sibyl.*, V, 426-427.

53. Jérusalem s'étendant jusqu'à Damas — ou juchée sur le Sinaï, le Thabor et le Carmel.

54. Act., 2.

55. Nous renvoyons à l'article suggestif de E. Boismard, *L'Évangile aux quatre dimensions*, dans *Lumière et Vie*, 1951, pp. 93 sq., où est développée cette idée que le IVe Évangile « c'est le drame entre Jésus et Jérusalem .. Parce que Jérusalem a rejeté le Christ, le Christ a pris la place de Jérusalem. »

56. Gal., 1, 13.

LA JÉRUSALEM CÉLESTE

A mesure que la pensée apocalyptique imprégnait davantage la piété juive, la représentation traditionnelle du salut ne suffisait plus aux besoins des âmes. Une aspiration au transcendant et à l'invisible remplaçait l'attente d'un état dernier, dont les horizons resteraient terrestres. On est toujours dans la même conception biblique de l'histoire : Dieu conduit l'humanité d'un commencement à une fin, suivant son plan. Il s'agit toujours de l'établissement du Royaume de Dieu : mais le Royaume qu'on espère se situe au ciel [57]. L'évolution est faite avec le Livre de Daniel et telle portion du Livre d'Hénoch [58].

Il restait à transposer l'imagerie terrestre en représentation céleste. C'était d'autant plus aisé que, de temps immémorial, la pensée orientale était habituée aux doubles célestes qui préexistent aux réalités d'ici-bas [59]. Une Jérusalem était là-haut, toute bâtie; Adam, avant la chute, avait pu la contempler et Dieu l'avait montrée à Abraham et Moïse. L'Apocalypse syriaque de Baruch, écrite peut-être sous Trajan, a exploité le thème, qu'elle n'a pas inventé [60]; IV Esdras, apocalypse contemporaine de la johannique, célèbre cette ville « dans le rayonnement de sa gloire et l'éclat de sa beauté [61] ». Rapides et pâles essais pour dire l'inexprimable...

Le christianisme naissant a, lui aussi, utilisé ce symbolisme. La Jérusalem d'En Haut c'est la cité céleste des âmes, où d'ores et déjà nous ne sommes point des étrangers [62]; l'Épître aux Hébreux [63] et l'Apocalypse [64] nous la font entre-

57. A. Causse, *De la Jérusalem terrestre à la Jérusalem céleste*, dans *Rev. d'hist. et de phil. religieuses*, 1947, pp. 12-36.
58. Hen., 91-105, (Livre de l'exhortation et de la malédiction).
59. En Assyro-Babylonie.
60. *Apoc. Bar.*, 4, où sont pris les renseignements précédents.
61. 4 Esd., 10, 50.
62. Phil., 3, 20.
63. Heb., 12, 22-24.
64. Apoc., 21.

voir au terme de nos travaux; saint Paul, dans un passage haggadique et polémique, oppose à la cité que les Juifs n'ont pas voulu quitter — *la Jérusalem actuelle, qui est esclave avec ses enfants* — l'autre cité, l'Église triomphante et militante, *la Jérusalem d'En Haut, la libre, qui est notre Mère*[65].

L. Desnoyers, comparant Rome et Jérusalem, a écrit : « Rome elle-même n'est pas aussi prenante. Elle instruit, elle affine, elle attache; mais Jérusalem étreint les cœurs sous ses souvenirs ineffables, et remue jusqu'au fond les âmes de je ne sais quelle émotion haletante, comme si elles s'y sentaient trop près de Dieu[66]. » C'est cette proximité divine, cette ambiance sacrée qu'a voulu suggérer l'étude historique du thème « Jérusalem ». Forgé bien avant la rencontre de Dieu et d'Abraham, le mot[67] a désigné une réalité de plus en plus chargée. Tous les mots bibliques importants ne portent-ils pas double et triple charge? L'étude de celui-ci devrait aller de pair avec celle des vocables qui lui sont consonants (Israël; Alliance; Temple), car finalement nous nous trouvons toujours devant les mêmes étapes bibliques : histoire, messianisation, eschatologisation et spiritualisation.

A. Gelin, p. s. s.

65. Gal., 4, 25-26. Suit, au v. 27, une argumentation qui utilise Is., 54, 1, où il s'agit de la Jérusalem messianique d'ici-bas. Le thème est donc doublement polarisé dans ce passage de Galates.

66. *Histoire du peuple hébreu*, t. II (1930), p. 324.

67. Rappelons le paradoxe de cette origine païenne pour un mot biblique si central. On a noté ci-dessus (n. 10) un certain embarras des cercles de lettrés officiels. Josèphe (*Bella Jud.*, VI, 10) a rapporté sans sourciller l'étymologie, par alliage de grec et d'hébreu : « Sainte Solyme ». On doit à saint Jérôme l'interprétation, à saveur rabbinique, « vision de paix ».

JÉRUSALEM, LA SAINTE CITÉ

Caelestis *Urbs Jerusalem, beata pacis visio*... Ces premiers mots de l'hymne de la Dédicace, introduisant à tout un poème de l'Église où les réminiscences de l'Apocalypse se mêlent à celles du pasteur d'Hermas, disent assez la place que tient dans la liturgie chrétienne la pensée de Jérusalem. A dire vrai, ce n'est point seulement la Jérusalem de la terre que ce nom y évoque, mais celle qui apparaît comme une vision céleste : la « bienheureuse vision de Paix » où se résume l'espérance eschatologique. Même chose pour la prose d'Adam de Saint-Victor :

Jerusalem et Sion filiae,
Cœtus omnis fidelis curiae
Melos pangant jugis laetitiae.
Alleluia!

Même chose pour l'antique Préface, où le nom de Jérusalem n'est pas prononcé, mais où toutes les figures qui s'y rattachent passent comme en une procession initiatique : *Ecclesia cujus artifex et conditor Deus... Domus orationum... Templum ubi gloria residet... Sedes incommutabilis veritatis... Sanctuarium aeternae caritatis... Arca... Sponsa dilecta et unica...*

Cette transfiguration et cette transposition véritable du thème de Sion, la Cité sainte, n'est pourtant nullement une allégorisation fantaisiste due à une exégèse tardive et imposée aux textes. Elle est la floraison ultime de ceux-ci, mais comme au terme

d'une germination qui éclate déjà dans la première partie du livre d'Isaïe :

> ... Tes yeux contempleront le roi dans sa beauté !
> ... Regarde Sion, la cité de nos fêtes,
> que tes yeux voient Jérusalem,
> séjour bienheureux, tente qui ne sera point transportée,
> dont les pieux ne seront jamais arrachés,
> dont aucun cordage ne sera enlevé.
> Là vraiment Yahvé, dans sa majesté, réside pour nous[1].

Esquisser la ligne inspirée de ces développements, c'est comme épouser l'élan de l'espérance propre au peuple de Dieu.

I

D'après une tradition attestée par l'historien Josèphe[2], c'est de Jérusalem qu'aurait été roi Melchisédec. Le mystérieux Roi-Prêtre, Roi de Salem nous dit-on, c'est-à-dire « Roi de Paix », « Roi de Justice » dit son propre nom, venant à la rencontre d'Abraham, le père du peuple de Dieu, va lui offrir le pain et le vin où l'on verra plus tard la figure de l'Eucharistie[3]. En tout cas, c'est bien de Jérusalem qu'est roi son quasi homonyme vaincu par Josué : Adonisédec, « Seigneur de Justice[4] ». Cependant, il faut attendre David pour que la cité, refuge des Jébuséens, passe aux mains du peuple de Dieu et devienne la citadelle de Juda. Désormais, la ville qui se vantait d'être imprenable sera l'assurance du royaume juif contre tous ses ennemis[5].

Mais cette assurance est surnaturelle. David ne se contente pas de se faire bâtir un palais fortifié sur la colline de l'Ophel. Il fait transporter en Sion l'Arche de Yahvé qui résidait alors à Silo[6]. Sur l'aire d'Ornan où l'Ange de Yahvé était apparu, le

1. Is., 33, 17-24. Le morceau est communément rapporté à l'époque perse.
2. *Bell. jud.*, 6, 10.
3. Gen., 14, 18-20.
4. Jos., 10.
5. 2 Sam., 5, 6-9; 1 Chron., 11, 4-7.
6. 2 Sam., 6, 1-19; 1 Chron., 15-16.

monarque a construit un autel[7]. Il ne lui est pas donné de compléter son œuvre en bâtissant pour Yahvé une maison à côté de sa propre maison. Mais ce doit être la gloire de son fils, Salomon, qui réalisera le projet de son père et logera l'Arche, errante jusque-là, dans un sanctuaire de pierres et de bois de cèdre : le Temple.

Il est difficile de dire tout ce que ces événements devaient signifier pour la conscience religieuse et nationale d'Israël. Depuis l'Exode, la condition du peuple avait été un nomadisme perpétuel. Et cette condition n'avait fait que refléter, pensait-on, celle du grand ancêtre, du père, d'Abraham : *Va-t'en de ton pays, de ta famille, de la maison de ton père...*, telle est la parole initiale à laquelle il avait obéi et qui avait déterminé toute son histoire et celle de tout son peuple.

Et la Présence même que le peuple avait connue jusque-là du Dieu qui s'était fait comme son foyer, dans la colonne mouvante de feu et de nuée, c'était la Présence pérégrine, qui plantait sa tente auprès des hommes, dans le Tabernacle du rendez-vous, mais qui, d'elle-même, entraînait le peuple dans une mouvance jamais lassée.

Libre, errant, détaché de tout pour être tout à Dieu, au Dieu du désert et de la montagne sauvage, tel était l'ancien Israël, celui vers qui les prophètes tourneront toujours un regard de regret.

Pourtant, cette errance n'était pas sans but. Une promesse la suscitait : celle d'un pays *où coulent le lait et le miel*, et, dans ce pays, d'une cité où l'homme pourrait enfin s'établir comme chez lui, parce que chez Celui qui l'avait attiré au désert pour lui parler cœur à cœur.

Il n'empêche que ce qui semble la réalisation de cette promesse est d'emblée suspect aux prophètes. Quand les Israélites veulent un roi, c'est-à-dire la clef de voûte d'une cité, selon la conception des peuples qui les environnent, Samuel y voit d'abord un rejet implicite de Yahvé. Il cédera pourtant, mais le roi qu'il donnera ne sera plus qu'un symbole de la royauté de Yahvé, la

7. 2 Sam., 24; 1 Chron., 21.

promesse d'un autre « Oint », d'un « Messie » en qui Yahvé régnera lui-même [8].

Et quand David, le roi suivant le cœur de Yahvé, croyant bien faire et consolider par là sur la seule base de l'alliance l'édifice enfin debout, voudra construire un Temple à Yahvé auprès de sa propre demeure, il essuiera d'abord une autre rebuffade : *Dieu n'habite dans aucune maison faite de main d'homme...* [9] Tout de même, Salomon son fils sera autorisé à la construire, mais, en la dédiant, il aura soin de rappeler que la seule véritable demeure de Yahvé est au ciel [10].

C'est là comme un trait constant de la Bible, que nous retrouvons dans le Nouveau Testament à propos des miracles de Jésus. L'homme se hâte vers la réalisation des promesses divines et s'imagine pouvoir la presser par son propre effort. Mais toujours Dieu dément cette prétention. C'est à Dieu seul de réaliser, à son heure et par les voies que lui seul connaît, son grandiose dessein. Pourtant, Dieu ne condamne ni ne rejette complètement les désirs et les tentatives de l'homme. Mais où celui-ci croyait toucher la réalisation définitive, il lui faut apprendre à se contenter d'un « signe » qui le laisse sur sa faim, mais qui encourage et relève à la fois son espérance.

La tentation n'en est pas moins redoutable de confondre le signe avec la chose signifiée. Le Temple de Salomon, comme par une invincible fatalité des réalisations simplement terrestres de promesses célestes, deviendra le séjour des idoles. Le lieu où Israël avait cru épouser Yahvé à jamais sera celui où Israël se prostituera aux ennemis de Yahvé [11].

Loin donc que la cité terrestre, ni le sanctuaire qui est son palladium, soient inviolables, ils sont promis à la profanation et à la ruine. L'enseignement des grands prophètes du VIII[e] et du VII[e] siècle, un Isaïe et un Jérémie, reviendra à dire que cette profanation, le peuple et ses rois l'ont eux-mêmes consommée, de

8. 1 Sam., 8-12.
9. 2 Sam., 7, 1-17.
10. 1 Rois, 6-8 (remarquer 8, 27).
11. 1 Rois, 11, 1-13.

sorte que l'ennemi, le destructeur étranger qui surviendra, sera seulement le bras vengeur de Yahvé.

Ce n'est pas qu'il n'y ait de bons souverains à Jérusalem, ni que le peuple ne soit traversé de bons désirs qui semblent efficaces. Ezéchias purifiera le Temple des idoles, supprimera tous les hauts-lieux pour que l'unique Présence établie en Sion y soit désormais seule adorée. Josias renouvellera l'alliance à laquelle tout le peuple adhérera solennellement... Mais leurs successeurs déferont l'œuvre à peine achevée. Jérémie pourra s'écrier :

> ... Ne vous fiez pas à ces paroles mensongères : C'est ici le temple de Yahvé ! le temple de Yahvé ! le temple de Yahvé ! Car seulement si vous amendez tout à fait vos voies et vos œuvres, si vous vous rendez pleinement justice les uns aux autres, si vous n'opprimez pas l'étranger, l'orphelin et la veuve, si vous ne versez pas en ce lieu le sang innocent, si vous n'allez pas après d'autres dieux pour votre malheur, je vous laisserai habiter en ce lieu, dans le pays que j'ai donné à vos pères d'éternité en éternité [14].

Peu de temps après, Ezéchiel verra les princes du peuple, dans l'enceinte sacrée, offrir de l'encens aux divinités de forme bestiale, cependant qu'il entendra les femmes de Jérusalem, à la porte, pleurer Thammouz, le dieu syrien de la végétation. Mais, dès lors, le prophète aura vu la Présence déserter le sanctuaire, prêt à être livré par Dieu même, après la ville dont il avait été le joyau et la sauvegarde, au peuple ennemi inconsciemment justicier [15].

La double catastrophe de 596-587, la destruction de la cité puis du temple, la transportation de l'élite à Babylone auront bientôt réalisé ces menaces. L'illusion qui avait confondu la promesse et le signe est désormais dissipée.

Mais qu'en sera-t-il de la promesse ?

12. 2 Rois, 18, 1 à 7.
13. 2 Rois, 22-23.
14. Jér., 7, 4-7.
15. Ez., 8-10.

II

La promesse, alors, dans ce dénuement va luire comme jamais, et c'est à ce moment, pour la première fois, qu'elle va formellement excéder les limites de ce monde et de son histoire.

Le même Ezéchiel qui a vu la Présence délaisser la Sion passagère, vouée à la destruction, et qui l'a entendue formuler la merveilleuse promesse aux captifs :

> ... Je les ai éloignés parmi les nations, je les ai dispersés parmi les pays, mais je serai pour eux comme un sanctuaire pour le peu de temps qu'ils passeront dans les pays où ils sont allés [16],

sera le premier à contempler par l'Esprit la Jérusalem reconstruite. La gloire de Yahvé y rentrera, mais pour ne plus la quitter, et on peut dire que le sanctuaire y aura comme envahi la cité, car le Roi-Prêtre ne paraît plus y avoir d'autre fonction qu'un culte ininterrompu [17].

Que ces perspectives n'appartiennent plus à ce monde et à l'histoire que les puissances de ce monde y déroulent, la troisième partie d'Isaïe le montrera bien, puisqu'elle fera de la Jérusalem reconstruite le centre d'une nouvelle création :

> ... Réjouissez-vous avec Jérusalem,
> et soyez dans l'allégresse à cause d'elle, vous tous qui [l'aimez !
> ... Le temps est venu de rassembler
> toutes les nations et les langues.
> Elles viendront et verront ma gloire,
> et je ferai un prodige pour elles.
> Et j'enverrai de leurs réchappés vers les nations,
> à Tarsis, à Phul et à Lud qui tirent de l'arc,
> à Tubal et à Javan,
> vers les îles lointaines
> qui n'ont jamais entendu parler de moi
> et qui n'ont pas vu ma gloire;

16. Ez., 11, 16.
17. Ez., 40 et s. Cf. 46, sur les fonctions du « prince ».

et ils publieront ma gloire parmi les nations.
... Et j'en prendrai même parmi eux
pour prêtres et pour lévites, dit Yahvé.

Car comme les nouveaux cieux
et la nouvelle terre que je vais créer
subsisteront devant moi, — oracle de Yahvé,
ainsi subsisteront votre postérité et votre nom [18].

Après cela, il sera bien difficile de croire que les reconstructions de Néhémie et d'Esdras puissent remplir ces promesses. De fait, Israël ne pourra plus le croire. Après le retour des dispersés, c'est aux apocalypses, aux entre-visions révélatrices des fins dernières, que va passer aussi bien la tradition prophétique que la tradition des Sages. Et, des apocalypses, ce sera un trait constant que le caractère tout céleste de la véritable Jérusalem. Le IV[e] Esdras ne se contente pas de nous montrer Jérusalem fondée à nouveau, par Dieu lui-même, aux temps messianiques [19]. Il la fait apparaître, toute bâtie à l'avance par lui, au dernier jour [20]. Même chose pour le livre d'Hénoch [21]. On en arrivera à la concevoir comme préparée par Dieu dès l'origine en même temps qu'il créait le paradis, montrée à Adam, à Abraham, à Moïse, et destinée à être manifestée seulement aux derniers temps [22].

Ainsi, l'Apocalypse chrétienne nous décrira-t-elle, comme la dernière de ses révélations, au milieu du ciel nouveau et de la terre nouvelle,

la cité sainte, la Jérusalem nouvelle, descendant du ciel, d'auprès de Dieu, comme une épouse qui s'est parée pour son époux. J'entendis une grande voix, qui sortait du trône et qui disait : Voici le tabernacle de Dieu avec les hommes, il établira sa tente auprès d'eux, et ils seront son peuple, et Dieu lui-même sera avec

18. Is., 66, 18-23. Tout ce chapitre est à lire dans cette perspective.
19. 4 Esd., 50-54.
20. 4 Esd., 13, 36.
21. Hén., 90, 29.
22. *Apocalypse syriaque de Baruch*, 4. Sur tous ces textes, voir L. Cerfaux, *La théologie de l'Église suivant saint Paul*, pp. 277 et 278.

eux, et il essuiera toute larme de leurs yeux, et la mort ne sera plus, ni deuil, ni cri, ni douleur, car les premières choses sont passées. Et Celui qui est assis sur le trône dit : « Voici, je fais toutes choses nouvelles [23]. »

Mais c'est déjà ce que saint Paul avait enseigné en opposant, dans l'Épître aux Galates, à l'actuelle Jérusalem, qui est dans l'esclavage avec ses enfants, *la Jérusalem d'en haut, qui est libre et qui est notre Mère* [24]. C'est de celle-là que Sara, mère de l'enfant promis, était l'image. C'est la poursuite de celle-là, dira enfin l'Épître aux Hébreux, qui justifiait la condition perpétuelle de pèlerins et de voyageurs où l'appel divin avait engagé les patriarches de la foi, à la suite d'Abraham : *car il attendait la cité qui a des fondements*, [celle] *dont Dieu est l'architecte et le créateur* [25]. C'est pourquoi, dit toujours la même épître, il nous faut nous-même, à la suite de Jésus crucifié hors les murs de la ville, quitter la Jérusalem terrestre, *portant l'opprobre de Jésus, car nous n'avons pas ici de cité permanente, mais nous poursuivons celle qui demeure* [26]. Ainsi accédons-nous *à la montagne de Sion, à la cité du Dieu vivant, aux myriades d'Anges, à la Panégyrie* (l'assemblée de fête), *à l'Église des premiers-nés dont les noms sont inscrits dans les cieux* [27].

III

A ce terme, l'image de la cité sur la montagne, citadelle inviolable aux ennemis, arche illuminée par la Présence glorieuse, se dépasse et s'anime en une figure personnelle, image aimée de Dieu de toute éternité, fiancée qu'il épouse dans les *Alleluia*. Les prophètes déjà tendaient à personnifier Sion. Ainsi la troisième partie d'Isaïe :

23. Apoc., 21, 1-5.
24. Gal., 4, 26.
25. Hébr., 11, 10.
26. Hébr., 13, 13-14.
27. Hébr., 12, 22-23.

Lève-toi, resplendis, Jérusalem, car ta lumière paraît,
la gloire de Yahvé t'illumine.
Car voici, les ténèbres couvrent la terre,
l'obscurité les peuples,
mais sur toi Yahvé resplendit
et sa gloire apparaît...
Tes fils arrivent de loin,
tes filles sont portées sur les bras;
alors tu regarderas et tu te réjouiras,
ton cœur bondira et se dilatera... [28]

On peut dire que l'histoire tout entière n'apparaît plus au prophète que comme le drame de Dieu cherchant l'aimée, disparue, dévoyée, mais qui retrouve sa première jeunesse, sa beauté intacte dans la joie de cette recouvrance.

... Ne crains pas : tu ne seras point confondue,
n'aie point de honte : tu n'auras pas à rougir
car tu oublieras la honte de ta jeunesse,
et tu ne te souviendras plus de l'épreuve de ton veuvage.
Car ton époux est ton créateur...
Tous tes fils seront disciples de Yahvé,
et la paix de tes fils sera grande... [29]

On retrouve la même chose, avec une précision accrue, dans les apocalypses juives, comme le IV^e^ Esdras :

... Je regardai autour de moi
et à ma droite je vis une femme,
et voici qu'elle était en deuil
et pleurait à grands cris,
elle était dans l'affliction,
ses vêtements déchirés,
de la cendre sur sa tête...
... Mais cependant que je lui parlais,
voici que son visage se mit à resplendir,
sa face brilla comme l'éclair,
si bien qu'elle m'effraya grandement

28. Is., 60.
29. Is., 54.

et que je me demandais ce que cela pouvait être;
et voici qu'elle poussa soudain un grand cri,
si bien que la terre en trembla.
Et je regardai, et voici que la femme ne m'apparut plus,
mais à sa place une cité toute bâtie,
une ville sur de vastes fondations... [30]

Cette conjonction du thème de la femme délaissée puis rachetée, épousée dans la joie, associée à la gloire de son époux céleste. et du thème de la cité qui n'est qu'un seul et vaste édifice nous renvoie en même temps qu'à la Sion des prophètes à la Sagesse architecte de l'univers des Proverbes ou de l'Ecclésiastique [31]. Elle aussi, en effet, est personnifiée, et elle aussi doit rassembler en une seule construction harmonieuse tout l'univers pour en faire un temple où son créateur puisse habiter. Elle surtout, de toute éternité, paraît présente à la pensée du Créateur. Non seulement c'est elle qu'il cherche à travers l'histoire et retrouvera finalement, comme l'unique bien-aimée, mais c'est elle que, dès le début, il avait en vue en façonnant le monde : c'est le visage ultime qu'il veut donner à celui-ci en en faisant une œuvre accomplie dans l'unité, visage qui soit comme un reflet du Sien.

Tous ces fils semblent se rejoindre et se tisser ensemble dans les mains de l'Apôtre. Cet édifice que saint Paul construit, selon la Sagesse architectonique de Dieu, c'est-à-dire par la parole de la Croix, c'est évidemment l'Église [32]. Mais elle est aussi la vierge qu'il souhaite de présenter intacte au Christ pour qu'il l'épouse [33]. Car cette cité qui s'édifie pierre à pierre, sur la pierre d'angle qu'est Jésus, ne fait qu'un avec le Corps du Christ en lequel celui-ci s'achève lui-même [34]. Et rappelons-nous que, pour saint Paul, l'époux et l'épouse sont deux en une seule chair, et que l'époux aime l'épouse comme son propre corps [35].

Ceci nous illumine un trait déjà notable dans la Sion recons-

30. 4 Esd., 9, 38 à 10, 59.
31. Pr., 8, 22-31 et Eccli, 24, 3-21.
32. 1 Cor., 3, 10 à 17.
33. 2 Cor., 11, 2.
34. Eph., 2, 11 à 22 (cf. 1, 20 à 23).
35. Eph., 5, 22 à 33.

truite d'Ezéchiel, mais qui s'explicite à travers le Nouveau Testament. Dans la nouvelle et éternelle Jérusalem, nous dit l'Apocalypse, il n'y a *point de temple, car son temple est le Seigneur tout-puissant et l'Agneau*[36]. Dans la première Épître aux Corinthiens, c'est plutôt toute la cité qui s'édifie en un seul temple, encore que ceux qui la composent soient tous avertis que leurs corps sont le temple de Dieu[37]. Toutes ces expressions s'unifient dans la parole de Jésus en saint Jean : *Détruisez ce temple, et je le rebâtirai en trois jours : il parlait du temple de son corps...*[38]

Corps du Christ en qui c'est lui-même qui s'épanouit, Épouse du Christ qu'il s'est acquise et qu'il a lavée dans son sang, édifice sacré que la Parole créatrice et rédemptrice s'est bâti pour y habiter comme dans son temple, mais aussi bien révélation suprême du grand mystère caché en Dieu de toute éternité : mystère de réconciliation, de paix, d'amour, d'unité vivante, — telle nous apparaît donc la Sion en qui se rejoignent la terre et les cieux, la Jérusalem d'en haut, notre mère qui nous enfante pour la filiation céleste. Elle est le sanctuaire vivant où la Présence divine imprime la divine Image, le flambeau allumé à la gloire même de Yahvé, cette gloire que pourtant il ne cède à aucun autre, car elle est ce visage que la Sagesse chatoyante a tracé sur l'abîme primordial et le Père y retrouve, au terme de ses œuvres, les traits mêmes du Fils unique de son amour éternel.

L. Bouyer.

36. Apoc., 21, 22.
37. Cf. 1 Cor., 6, 19.
38. Jn, 2, 19 et 21.

Quelques textes patristiques sur

LA JÉRUSALEM CÉLESTE

Le chrétien quelque peu familiarisé avec la lecture des œuvres patristiques sentira d'emblée toute la richesse que comporterait une étude sur Jérusalem d'après les Pères, si ce sujet était traité à fond. La cité sainte, tant de fois célébrée par les prophètes, comme elle le fut du reste par le Christ lui-même, n'est-elle pas un des points culminants de toute la théologie ancienne ? Nous connaissons l'expression paulinienne de la *Jérusalem d'en haut*, et, dans notre conscience de croyants, nous percevons la multiplicité des échos que le nom de la cité de David, *cité céleste*, a fait résonner au sein de la tradition chrétienne. Force nous sera cependant, devant l'ampleur d'un tel sujet, de ne faire qu'une excursion très rapide en commentant quelques textes — et non peut-être les meilleurs — pris au hasard des rencontres, cette question n'ayant jamais été traitée dans son ensemble.

C'est surtout à partir de trois passages des écrits apostoliques (Gal., 4, 25; Hébr., 12, 22; Apoc., 21, 2), renforcés par beaucoup d'allusions contenues dans les psaumes et d'autres Livres, que les Pères, tournant leurs regards vers le haut, ont posé comme les fondements de leur ecclésiologie.

Les compilateurs du VI^e^ siècle et des époques postérieures ont ramené de la manière suivante à leur scolastique des quatre sens

scripturaires les différentes interprétations patristiques de Jérusalem :

> La ville de Jérusalem signifie dans son sens littéral la ville bien connue de Judée; suivant son sens allégorique, elle s'applique à l'Église; tropologiquement elle se rapporte à l'âme fidèle, anagogiquement à la patrie céleste[1].

On trouve de fait, chez les Pères, ces quatre interprétations. La première est obvie et nous ne pouvons nous y arrêter : toutes les données géographiques et topographiques livrées par les anciens docteurs ont été diligemment recueillies et discutées par les archéologues. Elles ne concernent pas ce qu'on est convenu d'appeler « la patristique », qui est avant tout une théologie. Le sens tropologique — application à l'âme — qu'on retrouve déjà chez Origène[2] ne nous retiendra pas non plus. Il n'apparaît que relativement peu, du reste, dans les œuvres des Pères, et ne se rencontre qu'occasionnellement, notamment chez les commentateurs du *Cantique*, qui, à la suite du grand alexandrin, ont répété à propos de l'Épouse : *Ecclesia sive anima*, l'Église, c'est-à-dire l'âme.

Ce sera donc aux deux autres sens, appelés allégorique et anagogique dans les catégories de l'exégèse médiévale, que nous allons faire appel. Encore faudra-t-il que nous nous limitions. Les Pères, en effet, parlent de l'Église vraie Jérusalem, ou Jérusalem céleste, un nombre incalculable de fois. Nous nous contenterons d'énoncer quelques points de vue qui peuvent être ramenés à quatre : Jérusalem, notre Mère; Jérusalem, Épouse; Jérusalem céleste, Cité future; Jérusalem, Patrie des exilés.

Notons toutefois qu'une difficulté particulière va se présenter dans ces pages : les riches perspectives apportées par la Révélation concernant l'Église et son identification fréquente avec Jéru-

1. Saint Eucher de Lyon, cité par Cornelius a Lapide, *Canon rerum in Epist. S. Pauli*, Comm. in Script. Sacr., éd. Vivès, t. XVIII, p. 22. — On peut trouver l'équivalent de ce texte dans le *Liber formularum spiritalis intelligentiae* d'Eucher, c. x, P. L., 50, 766.

2. « C'est Jésus, le Verbe de Dieu, qui entre dans l'âme, appelée Jérusalem. » *In Jo.*, 10, 18; P. G., 14, 357 B.

salem (Mère, Épouse, Cité et Patrie) ne peuvent être séparées l'une de l'autre. Elles ne le peuvent, non pas tant en raison de l'échange constant que ces expressions subissent sous la plume des écrivains inspirés et dans les commentaires patristiques, qu'en raison même de l'unité de l'Église qu'elles signifient. Cette unité, en effet, supérieure à toute unité créée, et semblable à l'unité même de Dieu dont les attributs sont inséparables, est un mystère : la Jérusalem d'en haut est vraiment cette cité *qui est bâtie comme une ville bien unie dans son ensemble elle-même* (Ps. 121, 3). Il importe de se rendre compte de cette vérité essentielle dans toute recherche ecclésiologique, et nous allons en ressentir ici les effets.

1. Jérusalem notre Mère

Le texte paulinien Gal., 4, 25, cité plus haut, opposant Agar et Sara, les deux femmes d'Abraham, l'une esclave, l'autre libre, — celle-ci représentant la Jérusalem d'en haut qui est notre Mère, — a inspiré les premiers écrivains chrétiens. Origène, voulant illustrer cette maternité de l'Église, dira : « Le vrai Père de toutes choses, c'est Dieu; mais la Mère, l'Apôtre nous dit que c'est la Jérusalem céleste[3]. » Dans son commentaire sur le psaume 44, il appelle l'Église, qu'il découvre sous le nom de Reine dans le verset 9 de ce psaume, « la Mère des saints sur la terre », et il ajoute : « Paul l'appelle ainsi lorsqu'il dit : *La Jérusalem d'en haut est libre, et c'est notre Mère*[4]. »

L'Église notre Mère, « Jérusalem d'en haut »; l'Église notre Mère, « mère des saints sur la terre ». C'est à tort, croyons-nous, qu'on a reproché à Origène d'avoir appliqué la notion de maternité tantôt à la Jérusalem d'en haut, tantôt à l'Église de la terre, comme s'il y avait là une inconséquence due à une ecclésiologie imparfaite[5]. Ceci n'est qu'une illustration de ce que nous avons dit tout à l'heure. Très tôt l'idée d'Église-Mère avait été appli-

3. *In Lev.*, 12, 4. Éd. Baehrens, 461, 4-12.
4. Éd. Pitra, *Anal.*, III, p. 42.
5. J.-C. Plumpe, *Mater Ecclesia*, Washington, 1943, pp. 76 s.

quée au *Lavacrum regenerationis* du baptême, donnant la vie aux nouveaux enfants de Dieu. Or, si c'est l'Église de la terre qui enfante, elle le fait d'une manière céleste, d'où l'emploi des deux expressions, ainsi que nous l'explique, entre autres, Zénon de Vérone dans une catéchèse :

> Notre Mère, dit-il, est avide de vous mettre au monde ! mais elle n'est point soumise à la loi qui a réglé l'enfantement de vos mères. Celles-ci ont gémi dans les douleurs de l'enfantement. Mais cette *Mère céleste* vous enfante joyeuse, tout joyeux, libres, et vous met au monde dégagés des liens du péché [6].

De même, un écrivain syrien, Jacques de Saroug, dans son homélie sur le voile de Moïse, dira :

> La compagne d'Adam enfante de façon éternelle des êtres voués à la mort; cette vierge spirituelle (l'Église) enfante des vivants. Du côté d'Adam sortit la femme qui enfante des mortels, alors que ceux qu'enfante l'Église, l'Épouse du Christ, sont immortels [7].

C'est dans le même sens qu'Arnobe disait aussi :

> O vous, âmes libérées et de nouveau engendrées, entourez donc votre mère Sion et sucez les mamelles pleines du lait des deux Testaments [8].

La maternité de l'Église est poussée plus loin ici dans ses applications, qui trouveront au moyen âge une exubérance toujours renforcée. Il en est resté, dans l'iconographie et la sculpture médiévales, la représentation de l'Église sous la figure d'une vierge aux mamelles gonflées. L'idée de la virginité jointe à celle de la fécondité est du reste celle qui représente le mieux ce paradoxe ecclésiologique, et qui nous fait comprendre le caractère céleste

6. Trad. Chirat, *La Vie Spirituelle*, 1er avril 1943, p. 327.

7. Trad. *Dieu Vivant*, n° 12, p. 59. — L'idée de la maternité de l'Église a été beaucoup étudiée par les modernes. La monographie la plus récente est celle de J.-C. Plumpe, citée plus haut. Voir aussi S. Tromp, *Ecclesia, Sponsa, Virgo et Mater*, dans *Gregorianum*, 1937, pp. 3-29.

8. *In psalm.* 47; P. L., 53, 392 A.

de l'Église de ce monde. Citons cette phrase de saint Augustin qui la commente largement :

> L'Église est vierge. Mais on dira peut-être : si elle est vierge, comment enfante-t-elle des fils ? Ou si elle n'enfante pas de fils, comment avons-nous donné nos noms pour naître de ses entrailles ? Je réponds : elle est vierge et elle enfante. Elle imite Marie qui a enfanté le Seigneur. Marie n'est-elle pas la Vierge par excellence ? N'a-t-elle pas enfanté ? N'est-elle pas demeurée vierge ? Ainsi l'Église enfante et reste vierge. Et c'est le Christ qu'elle enfante, car ce sont ses membres qui sont baptisés. Comme le dit l'Apôtre, vous êtes le corps du Christ et ses membres. Si donc l'Église enfante les membres du Christ, elle est tout à fait semblable à Marie[9].

L'idée que la virginité de Marie soit une chose « céleste », qu'en elle « les choses de la terre soient changées en ciel », est très répandue dans la littérature patristique[10]. La Jérusalem d'en haut c'est, d'après saint Paul, l'Église qui enfante, elle qui est vierge par un miracle de la grâce. Ce n'est donc pas la Jérusalem de la terre qui enfante des fils dans la joie, c'est celle d'en haut. Notion précieuse, qui apporte une lumière importante pour l'ecclésiologie des anciens.

L'Église de la terre, la nôtre, ne peut donc coïncider en aucune manière avec la Jérusalem terrestre. Celle-ci a cessé d'être mère par son infidélité. Encore ne l'était-elle qu'en figure sous la Loi.

2. Jérusalem Épouse

Beaucoup de textes font allusion à l'idée juive de nation ou de ville sainte, Épouse de Dieu, reprise par saint Paul et saint Jean. Nous ne ferons état que d'une seule citation qui, prise sur

9. *Serm. sur le Symbole*, éd. Morin, p. 7.

10. « La Vierge reçoit la joie : les choses de la terre sont changées en ciel (τὰ ἐπίγεια γέγονεν οὐρανός); le monde est libéré de l'antique malédiction. Que la nature se réjouisse et chante à pleine voix. » (Apostiche grec de la fête de la vigile de l'Annonciation. *Ménées*, éd. rom., IV, 174.) — Rapprocher ce texte de *Lætare Jerusalem*.

le vif parmi les plus anciens écrits, montre l'opposition radicale entre la vieille Jérusalem rejetée et la nouvelle qui, de pauvresse, est élevée à la dignité d'épouse.

Un passage du Testament en Galilée, appelé aussi *Epistola Apostolorum*, apocryphe du IIe siècle qui a attiré l'attention des savants contemporains par sa qualité, met dans la bouche du Christ parlant à ses apôtres avant son Ascension, ces paroles relatives à la vocation de saint Paul : « Cet homme sortira de la terre de Cilicie pour aller à Damas de Syrie, afin de mettre en pièces l'Église que vous venez d'y fonder. C'est moi qui, par vous, lui parlerai : il parviendra rapidement à la foi. Cela aura lieu afin que soit accomplie la parole du prophète, qui dit : Voici que de la terre de Syrie je commencerai à appeler la *Jérusalem nouvelle*, et je soumettrai Sion à moi; elle qui était captive et stérile, sans fils, elle deviendra féconde en fils, et sera appelée fille de mon Père, et pour moi elle sera *mon Épouse*, car ainsi l'a voulu celui qui m'a envoyé[11]. »

Cette phrase, qui reflète tout un monde, exprime la vision essentielle des premiers chrétiens relativement à l'établissement de l'Église, la véritable Épouse, celle du Christ, à la place de la Jérusalem infidèle. Sans doute, nous aussi, modernes, nous parlons de la Jérusalem terrestre, celle d'en bas, et de la Jérusalem céleste, celle d'en haut; mais nous ne voyons guère plus entre elles qu'une relation de progression et de typologie. Pour les anciens, c'est bien davantage : il y a entre les deux cités, malgré la conservation d'un élément similaire, signifié par l'identité du nom, — Jérusalem, — une opposition d'élection et de rejet. De plus, c'est comme une préférence entre deux êtres vivants, prêts tous deux, par leur âge nubile, à être choisis comme épouses, qui intervient de la part de Dieu, et qui rend tragique la situation de l'une par rapport à l'autre : celle qui avait été désignée est rejetée devant tous, et on lui préfère quelqu'un de moindre qualité. La Jérusalem des Juifs, à cause de son infidélité, se verra rejetée des épousailles promises, et Dieu en choisira une autre à sa place, qui sera, par son union avec le Fils, l'objet de toute sa complai-

11. Trad. Guerrier, *Patrol. orient.*, t. IX, p. 215.

sance. L'Épouse, désormais, ce sera la seconde. Une cassure s'est produite dans l'histoire du salut.

Le texte prophétique auquel fait allusion le document, on le chercherait en vain tel quel dans la Bible. Il n'est tout au plus qu'une paraphrase très vague de deux passages d'Isaïe (62, 1 ss.; 54, 1).

Cependant, s'y trouve exprimé tout le caractère tragique. On se rappelle l'exégèse que saint Paul fit de ces passages dans l'Épître aux Galates (4, 21 ss.). L'épousée, c'est la race d'Abraham; la délaissée, celle de la servante. La promesse, c'est l'Église, de stérile devenue féconde; autrefois délaissée, elle dépasse maintenant en fécondité Israël devenu infidèle, et elle a acquis les meilleurs droits.

Dans le texte attribué à l'Écriture par le Testament en Galilée, il est fait mention de « la terre de Syrie », ce qui justifie l'application du verset à saint Paul. Cette « terre de Syrie » n'est, elle non plus, ni dans Isaïe ni ailleurs. Mais l'allusion qui y est faite montre à quel point la vocation de l'Apôtre était liée, dans la pensée des chrétiens d'alors, au changement que Dieu avait opéré dans son élection, relativement à Israël et à Jérusalem. Le cas de Paul incarne en quelque sorte, pour les premières générations chrétiennes, le transfert de la faveur divine d'une Jérusalem à l'autre. L'Apôtre se tourne vers les Gentils : c'est pour cela qu'il a été choisi, puisque les Juifs le rejettent comme ils rejettent l'Évangile. L'opposition croissante entre le Christ et les maîtres terrestres de la religion juive, que les apôtres manifestèrent avec tant de force dans leurs écrits et leur prédication, est un des thèmes fondamentaux de l'enseignement des premiers siècles. Les nombreux ouvrages contre les Juifs qui nous ont été conservés dans la littérature patristique nous le montrent fort bien. D'une part, la voix triste et lugubre de la réprobation, de l'autre l'appel incessant à rentrer dans le chemin tracé par Dieu y apparaissent constamment.

La grande douleur de l'Apôtre avait été de sentir « son peuple », celui auquel il appartenait par toutes les fibres de sa formation rabbinique autant que par sa race, sorti de la promesse par son

infidélité. Le peuple de Dieu était tout entier dans la vision des prophètes, dans le rayonnement de « Jérusalem », et c'était sur elle que se centraient tous les appels. *Jérusalem, Jérusalem*, avait dit le Christ, *combien de fois ai-je voulu rassembler tes enfants comme la poule rassemble ses poussins sous ses ailes. Mais vous n'avez pas voulu; voici que votre maison est abandonnée* (Lc, 13, 34). Les Pères, très en contact avec les Juifs, vivaient en la présence continuelle de ce rejet. Chez saint Augustin, la tragique substitution est encore très vivante.

3. Jérusalem, Cité future

Les Pères ne conçoivent jamais l'Église autrement que comme une réalité venue d'en haut directement d'auprès de Dieu (Apoc., 21, 2), œuvre divine avant tout, qui porte nécessairement en elle la marque de cette origine. Tout en elle est miracle, comme tout est miracle dans les sacrements et dans ce que le Christ a fait à sa mesure d'homme-Dieu. De ce point de vue, elle est toute « céleste » : *Jérusalem d'en haut*, par opposition à celle d'en bas. Devant cette Jérusalem céleste, Épouse de Dieu, Vierge, qui est aussi notre Mère, qui nous enfante, vient se placer une autre notion dont la différence d'avec la première ne sera pas très marquée, mais que les Pères magnifieront comme terme de notre espérance : Jérusalem, Cité future.

C'est sous l'aspect d'une cité magnifique où nous jouirons de la vision de Dieu, que les Livres saints nous montrent la Jérusalem *où nous irons*. Cette cité est resplendissante, et toutes les données apparentées à la construction d'une ville, telles qu'on les retrouve par exemple chez le pasteur d'Hermas (*Simil.*, 9, 9) et dans d'autres écrits, nous font pressentir que l'édification de la Jérusalem d'en haut est présente au terme des aspirations des écrivains qui recourent à cette image. L'étalage des richesses dont fit montre Salomon dans la construction du Temple n'est rien en comparaison de la description de la Cité. Clément d'Alexandrie, dans un chapitre où il énumère les qualités des pierres

précieuses en général, se réfère à la description de la Jérusalem d'en haut tracée par l'Apocalypse :

> Nous savons, dit-il, que la Jérusalem d'en haut a été construite de pierres saintes, et les douze portes de cette cité céleste (οὐρανόπολις), qui ressemblent à des pierres précieuses, désignent pour nous tout ce qu'a de merveilleux la grâce de la prédication des apôtres [12].

Mais celui de tous les Pères qui a orchestré de la façon la plus grandiose le thème de la Jérusalem céleste est certainement saint Augustin. C'est grâce à lui que s'est développée en Occident la magnifique conception de la cité bienheureuse, *Urbs beata*, dont nous retrouvons de si profondes et si poétiques expressions chez les écrivains du moyen âge, et qui culmine dans l'office de la Dédicace des églises, que notre liturgie est seule à posséder sous une forme aussi développée [13].

La Jérusalem céleste est pour Augustin le point de départ de la grande espérance. Il spécule sur les deux noms : *Sion*, *Jérusalem*, donnés par l'Écriture à la ville sainte. Sion est la vie présente d'où l'homme aperçoit « le chemin de son labeur [14] »; Jérusalem est la vie future.

> O Jérusalem, dit-il, cité où tout se tient ! De cette vie et sur cette terre, moi le pauvre, moi le pèlerin gémissant, je ne jouis pas encore de ta paix, mais je la prêche... à cause des saints de l'Église, à cause des saints, des pèlerins, des indigents, afin qu'ils fassent la montée de cette cité [15].

Sur ce sujet, il se dit lui-même intarissable : *quando de illa loquor, finire nolo* [16] : « Nous parviendrons à cette cité, maison de Dieu qui est dans les cieux. Là nous louerons Dieu, mais non

12. *Paedagog.*, II, 12; P. G., 8, 540-542.

13. Cf. l'intéressante petite étude de Dom J. Leclercq, *Une élévation sur les gloires de Jérusalem*, dans *Rech. de Sc. relig.*, 1951, pp. 326 s. (*Mélanges Lebreton*, t. II).

14. *In psalm.* 72, 16-17.

15. *In psalm.* 121, 3 s. — Cf. M. Pontet, *L'Exégèse de saint Augustin, prédicateur*, pp. 518-519.

16. *In psalm.* 93, 24.

pendant cinquante jours : nous le louerons comme il est écrit : *In saecula saeculorum*. Nous verrons, nous aimerons, nous louerons[17]. » Le temps pascal était, pour saint Augustin, un temps d'apprentissage de vie céleste : il ne durait que cinquante jours. Dans la cité future, il n'y aura plus de terme à notre louange.

4. Jérusalem, Patrie des exilés

Nous ne citerons, pour illustrer cette idée, qu'un remarquable texte d'Eusèbe, emprunté à sa *Démonstration évangélique*, et où sont commentés les versets du prophète Zacharie relatifs au retour de Babylone en Jérusalem sous la conduite du grand prêtre Josué. Le Christ introduisant les rachetés de la terre d'exil du péché dans la véritable cité, la Jérusalem céleste, l'Église, y apparaît sous deux de ses principales figures : le sacerdoce du grand prêtre Josué (ou Jésus, suivant les Septante), préfiguré lui-même par celui d'Aaron au temps de Moïse.

> En cet endroit (Zac., 3, 1 et ss.), dit Eusèbe, le prophète et grand prêtre Jésus me paraît être une image très claire et un symbole évident de notre Sauveur Jésus-Christ. Il est en effet appelé du même nom, lui qui ramène le peuple rentrant de Babylone au sortir de la captivité.
>
> Car, de notre Sauveur Jésus-Christ, le prophète Isaïe dit aussi qu'il a été envoyé pour annoncer aux captifs la libération et aux aveugles le recouvrement de la vue, et pour consoler tous ceux qui sont dans les pleurs et donner à ceux qui pleurent Sion, au lieu de la cendre, une onction de joie. Tu as donc ici deux grands prêtres : l'un qui fut oint (christ) au temps de Moïse; l'autre dont il est question en cet endroit. Tous les deux ont porté en eux-mêmes les symboles de la vérité concernant Notre-Seigneur Jésus-Christ. Mais Aaron, qui fut oint (christ) chez Moïse, lorsqu'il délivra le peuple de l'esclavage des Égyptiens en les faisant sortir d'Égypte, fut une image du vrai Seigneur, qui nous a retirés de l'idolâtrie égyptienne en nous retirant de la gentilité. Quant à l'autre, qui, chez le prophète, est Jésus le grand Prêtre et a présidé au retour de ceux qui sont rentrés de Babylone en

17. *Serm.* 254, 8.

> Jérusalem, il est lui aussi un signe de notre Sauveur Jésus-Christ que nous avons maintenant *comme grand Prêtre, et qui a pénétré dans les cieux* (Hébr., 4, 14); car lui aussi nous a nous-mêmes délivrés de Babylone, c'est-à-dire de la confusion et de la servitude de la vie présente, et nous a rendus capables de tendre vers la céleste et véritable Jérusalem.

Le texte de Zacharie met devant nos yeux, à côté du grand prêtre Josué, personnage central de la vision, *le diable se tenant à sa droite pour s'opposer à lui*. Babylone n'est pas seulement une terre d'exil : elle est encore l'image du royaume de Satan. La terre est toujours sous le feu de ses attaques. Eusèbe nous montre ainsi la réalité de cette tragédie :

> Quant à ce qui regarde le diable, il n'est pas difficile de l'interpréter. Même maintenant, lorsqu'il s'attaque à la doctrine du Christ et à l'Église que le Christ a fait surgir à la face du monde, il s'oppose à notre Sauveur. Il s'y opposait déjà auparavant, alors que le Christ était parmi nous pour nous libérer de l'esclavage que nous portions sous son règne; car il l'a tenté une première fois et encore une seconde lorsqu'il lui dressa des embûches durant sa Passion. Mais finalement, lorsque le Christ eut mis en déroute le diable lui-même ainsi que les ennemis et adversaires invisibles qui font corps avec lui, de nous qui étions retenus captifs il a fait ses familiers, desquels, comme d'autant de pierres vivantes, il édifia la maison de Dieu, cité sainte, afin que se vérifie cet oracle : Voici que son nom est Orient... et il édifie la maison du Seigneur [18].

Sans doute pourrait-on ajouter beaucoup à ces textes. Sur les *Flumina Babylonis* et la nostalgie de Jérusalem, exprimée de façon si élégiaque par le psaume 136, saint Augustin a des pages incomparables, auxquelles il faudra toujours se reporter. Ce que nous avons fait ici n'est qu'une esquisse destinée surtout à donner au lecteur le désir de butiner dans les œuvres des Pères.

Dom O. Rousseau.

18. *Demonstr., Evangel.*, IV, fin.; P. G., 22, 329-332.

JÉRUSALEM DANS L'ANNÉE LITURGIQUE

A plusieurs reprises, au cours de l'année liturgique, prédomine le thème de Jérusalem. Pendant le cycle de Noël-Épiphanie, l'Avent met ce thème en relief. Deux dimanches du cycle de Pâques, séparés par le deuil du saint Triduum, orientent la prière liturgique vers la contemplation de la Jérusalem céleste. Enfin, l'office de la Dédicace des églises développe le symbolisme de l'église de pierres, image de la cité céleste.

JÉRUSALEM DANS L'ATTENTE

Deux venues du Sauveur sont évoquées pendant l'Avent : la venue passée en humilité et la future venue en gloire. Aussi l'Avent est-il, en même temps, rappel de l'époque qui a précédé la première venue du Christ et attente actuelle de la venue en gloire [1]. Or cette seconde venue du Christ s'accompagnera de la descente de la cité eschatologique. La nouvelle Jérusalem descen-

1. « L'Avent, écrit A.-M. Henry, n'est pas seulement le mémorial d'une époque révolue, le souvenir des siècles qui précédèrent la venue du Messie. En ce cas, la lecture des messages d'espérance ne serait plus d'aucune utilité *pour nous*. L'Avent est bien davantage le temps fort de l'espérance chrétienne où l'Église nourrit ses enfants d'espérance » (*Bréviaire des Fidèles*, Paris, 1951, p. 712). L'oraison sur l'assemblée de la messe de la Vigile de Noël résume toute la pensée de l'Avent : « O mon Dieu, vous nous réjouissez chaque année par l'attente de notre Rédemption; donnez-nous de voir sans crainte venir pour nous juger celui que nous accueillons avec joie comme Rédempteur. »

dra alors d'auprès de Dieu, resplendissante de gloire[2]. L'attente du Christ se confond avec l'attente de la cité future dont parlent les prophètes.

Un très grand nombre de chants et de lectures bibliques du temps de l'Avent évoquent Jérusalem de diverses manières. Plusieurs paroles de consolation s'adressent à la ville sainte qui est dans le malheur :

> Jérusalem, ton salut va venir sans tarder; pourquoi es-tu consumée par la tristesse ? N'as-tu point de conseiller que la douleur t'a transformée ? Je te sauverai et te délivrerai : ne crains point[3].
>
> Cité de Jérusalem, ne pleure point. Car le Seigneur compatit à tes malheurs : il enlèvera de toi toute affliction[4].

Ces paroles adressées par les prophètes aux habitants malheureux de l'ancienne Jérusalem consolent aujourd'hui ceux de la nouvelle Jérusalem, l'Église, en butte aux persécutions de la Babylone spirituelle, la cité infernale[5].

Les chants de l'Avent contiennent de nombreuses proclamations divines à Jérusalem : au temps du Messie, Jérusalem sera sauvée et renouvelée. Telle est la promesse divine qui retentit d'un bout à l'autre de ce temps liturgique : *Voici que va venir un grand prophète, qui renouvellera Jérusalem, alleluia*[6].

Le second dimanche de l'Avent est un dimanche de Jérusalem. La station de ce dimanche est à « Sainte-Croix en Jérusalem ». Les chants de la messe exaltent le salut qui vient de la ville sainte. « C'est de Jérusalem, écrit A. Loehr[7], de la colline de Sion, de l'Église de Dieu que la beauté du Christ resplendit sur les païens de notre temps. » *Peuple de Sion, voici le Seigneur qui vient pour sauver les nations; il fera entendre la gloire de sa voix dans la joie de votre cœur*[8].

2. Apoc., 21.
3. IIe dimanche de l'Avent. Matines, 1er répons inspiré de Mich., 4, 9.
4. **Même dimanche. Matines, 3e répons.**
5. Cf. R. de Pury, *Jérusalem et Babylone*, in *Dieu vivant*, nº 12, p. 35.
6. Ier dimanche. Laudes et vêpres, 5e antienne.
7. *L'Année du Seigneur*, Bruges, 1945, t. I, pp. 48-49.
8. Chant d'entrée inspiré d'Is., 30, 30. Cf. le chant de la communion, composé de Bar., 5, 5, et 4, 36.

Le salut de Jérusalem entraînera le salut des nations païennes : le second dimanche de l'Avent est un dimanche missionnaire. Toutes les nations sont appelées à faire partie du nouveau peuple de Dieu[9]. Jérusalem est la source du salut : c'est d'elle que se manifestent Dieu et le Sauveur envoyé : « C'est de Sion que resplendira l'éclat de sa beauté : Dieu apparaîtra visiblement[10]. » Jérusalem d'abord, puis le monde seront sauvés : *Sion, tu seras renouvelée et tu verras le juste qui viendra en toi*[11]. *De Jérusalem, la ville que j'ai choisie; vous viendra le secours*[12].

Dans les derniers jours de l'Avent, l'Église ne se lasse pas de répéter les paroles prophétiques : *C'est de Sion que viendra le Seigneur tout-puissant, pour sauver son peuple*[13]. C'est de Jérusalem que Dieu fera rayonner sa gloire sur le monde : *Je ferai apparaître mon salut en Sion et ma gloire en Jérusalem*[14].

Cette promesse de bonheur retentit sans trêve pendant l'Avent, au point que l'Église reprend après le prophète : « A propos de Sion, je ne me tairai point, jusqu'à ce que son juste jaillisse comme l'aurore[15]. »

En raison de ce message, la joie doit rayonner en Jérusalem : *Jérusalem, réjouis-toi d'une grande joie : car voici qu'un Sauveur vient à toi, alleluia*[16]. La cause de cette allégresse est la libération prochaine : *Jérusalem, lève les yeux et vois la puissance de ton roi : voici ton Sauveur, qui vient te délivrer du joug*[17]. Les chants

9. L'épître est tirée de Rom., 15, 4-13, où saint Paul parle de la vocation des Juifs et des païens.

10. Chant de méditation. Graduel, Ps. 49, 2-3.

11. Mercredi de la seconde semaine, antienne du *Magnificat*.

12. Second dimanche. Matines, 5e répons.

13. Jeudi avant la Vigile de Noël. Laudes, 1re antienne, inspirée d'Is., 59, 20. Cf. encore, même jour, Laudes, 3e antienne, inspirée d'Is., 7, 14.

14. IIIe dimanche. Laudes et vêpres, 3e antienne, tirée d'Is., 46, 13. De même le mercredi de la première semaine, antienne du *Benedictus* : citation d'Is., 2, 3.

15. Mercredi avant la Vigile de Noël. Laudes, 3e antienne, citant Is., 62, 1.

16. IIIe dimanche de l'Avent. Laudes et vêpres, 2e antienne, inspirée d'Is., 52, 9. Cf. aussi jeudi de la troisième semaine de l'Avent. Antienne du *Magnificat*, inspirée d'Is., 66, 10.

17. Lundi de la première semaine. Antienne du *Magnificat*, citant Is., 49, 18 et 60, 4. Le même mardi de la troisième semaine. Antienne du *Magnificat*, formée d'Is., 51, 17 et 52, 2, et mardi de la troisième semaine. Antienne du *Benedictus*, tirée d'Is., 51, 9.

de l'Avent consolent Jérusalem, proclamant son salut futur et son renouvellement. D'où la joie qui doit rayonner parmi ses habitants.

Les lectures bibliques tirées du livre d'Isaïe célèbrent la splendeur de Jérusalem renouvelée par Dieu :

> Allons gravir le mont du Seigneur,
> allons au temple du Dieu de Jacob,
> pour qu'il nous enseigne ses voies
> et que nous suivions ses sentiers [18].

Dans cette cité entrera le peuple messianique :

> Nous avons une ville forte, il a mis pour nous protéger
> rempart et mur.
> Ouvrez-en les portes ! [19]

Aux temps messianiques, Jérusalem verra se renouveler les prodiges de l'Exode :

> (Le Seigneur) viendra se reposer sur toute l'étendue du mont Sion
> et sur ceux qui s'y réuniront,
> nuage pendant le jour, et fumée,
> et la nuit lueur d'un feu flamboyant [20].

Des chants de l'Avent décrivent également Jérusalem renouvelée :

> Jérusalem, tu planteras une vigne sur tes montagnes : tu te réjouiras, car le jour du Seigneur viendra [21].
>
> Les étrangers ne passeront plus désormais par Jérusalem; car, en ce jour, les montagnes distilleront la douceur et les collines ruisselleront de lait et de miel [22].

18. Mardi de la première semaine, Is., 2, 3. Les traductions bibliques sont tirées de la *Bible de Jérusalem*.

19. III^e^ dimanche de l'Avent, Is., 26, 1-2.

20. Is., 4, 2-3.

21. II^e^ dimanche de l'Avent. Matines, 6^e^ répons, inspiré de Jér., 31, 5.

22. Lundi de la première semaine. Matines, 3^e^ répons, inspiré de Joël, 3, 17-18.

Le renouveau de la ville sainte coïncidera avec la venue du Seigneur :

> Voici que le Seigneur viendra et tous ses saints avec lui; et il y aura en ce jour une grande lumière. Ils sortiront de Jérusalem comme une eau pure; et le Seigneur régnera pour toujours sur les nations [23].

En ce temps consacré à l'espérance du retour de son Seigneur, l'Église, nouvelle Jérusalem, médite les paroles prophétiques et contemple le renouveau qui l'attend au jour de l'apparition de son Christ.

Aussi les fêtes liturgiques qui mettront un terme à ce temps ne seront pas un simple rappel d'événements historiques passés. La venue en ce monde du Christ lumière constitue la délivrance de Jérusalem :

> Vêts tes habits les plus magnifiques,
> Jérusalem, ville sainte...
> Secoue ta poussière ! Debout,
> ô Jérusalem, captive !
> Dégage ton cou de ses liens,
> ô fille de Sion, captive ! [24]

Mais en même temps l'Église tourne ses regards vers l'apparition future. Lorsque le Christ reviendra, Jérusalem sera transfigurée :

> Debout ! Rayonne, car voici ta lumière
> et sur toi se lève la gloire du Seigneur...
> Au-dessus de toi se lève le Seigneur
> et sa gloire apparaît au-dessus de toi [25].

La transfiguration de Jérusalem tient une place de premier plan dans la prière de l'Avent. L'Église est, en effet, la nouvelle

23. IIe dimanche de l'Avent. Matines, 2e répons, inspirée de Zac., 14, 5 et 8.
24. Is., 52, 1-2. Matines de Noël, 3e leçon.
25. Is., 60, 1-2. Matines de l'Épiphanie, 2e leçon; épître de la messe.

Jérusalem, mais n'a pas encore atteint son état définitif. Entre la Résurrection du Christ et la Parousie, l'Église reste sur terre comme une exilée, attendant dans l'espérance le jour glorieux de son Seigneur. C'est donc l'attente de l'Église, nouvelle Jérusalem, qui est célébrée pendant l'Avent. Tournée vers l'avenir, l'Église contemple la gloire du Christ de la Parousie et sa propre transfiguration.

JÉRUSALEM DANS LA JOIE

Au centre du Carême, rayonne comme une lumière le dimanche de *Laetare*. Ce dimanche est aussi un dimanche de Jérusalem : *Laetare Jerusalem*[26]. « Avec lui, écrit A. Loehr[27], les magnificences de la résurrection nous sont aujourd'hui anticipées, et tout l'éclat de ce prélude pascal semble tenir en un seul mot. Les chants et les lectures mettent en pleine lumière Jérusalem. Le cri va jusqu'à Jérusalem. Jérusalem est le motif rayonnant de la joie. Jérusalem, la cité sainte. » La proximité de la fête pascale[28] oriente les regards de l'Église vers l'apparition de la cité céleste. La Résurrection du Christ est en effet inséparable de son retour glorieux qui implique la transfiguration de l'Église, *Jérusalem d'en haut*[29].

Plusieurs textes bibliques forment le centre d'intérêt de la liturgie de ce jour : le passage de saint Paul qui constitue l'épître, deux psaumes de pèlerinage à Jérusalem, enfin le passage du livre d'Isaïe qui sert de chant d'entrée.

Pour montrer aux judéo-chrétiens de l'Église primitive l'inutilité des observances judaïques, saint Paul souligne la nouveauté radicale du christianisme par rapport au judaïsme[30]. Agar et Sara, les deux femmes d'Abraham, sont les symboles des deux

26. Comme au second dimanche de l'Avent, la station est à Sainte-Croix en Jérusalem.

27. *Op. cit.*, p. 369.

28. *Pâques, la fête des Juifs, était proche*, dit la lecture évangélique de ce jour, Jn, 6, 4.

29. Gal., 4, 26. Épître de ce jour.

30. Gal., 4, 22-31.

alliances. Agar, la femme esclave, est le symbole de l'alliance du Sinaï, dont la ville sainte est la cité terrestre de Jérusalem. Au contraire, Sara, la femme libre, est le symbole de l'alliance nouvelle dont la ville sainte est la Jérusalem d'en haut. Tandis que dans la Jérusalem terrestre règne l'esclavage sous le joug de la Loi ancienne, dans la nouvelle cité rayonne la liberté. Comme la cité terrestre est la mère des Juifs, ainsi la Jérusalem d'en haut est la mère des chrétiens. Faisant allusion à la stérilité de Sara, image de la Jérusalem d'en haut, mère des chrétiens, saint Paul applique à l'Église la prophétie d'Isaïe : *Réjouis-toi, stérile*[31]. Ce mot appliqué à Jérusalem nous remet dans l'atmosphère de joie de ce dimanche : *Laetare, réjouis-toi*. Cette lecture manifeste à l'intérieur de la nouvelle religion la spiritualisation des réalités de l'ancienne Loi.

En conséquence, le culte que célébrait l'ancienne alliance en l'honneur de la Jérusalem terrestre se transportera dans la nouvelle alliance sur la Jérusalem d'en haut. Cette Jérusalem nouvelle est célébrée par les deux psaumes de pèlerinage qui forment la majorité des textes chantés de cette messe. Le psaume 121 était un chant de pèlerinage des Juifs marchant vers Jérusalem. Aujourd'hui, les chrétiens sont, eux aussi, en marche vers la cité future[32].

> Je me suis réjoui quand on m'a dit : allons à la maison du Seigneur. Voilà que nos pieds s'arrêtent à tes portes, Jérusalem[33].

La suite de cet hymne en l'honneur de Jérusalem décrit la cohésion parfaite de la cité divine.

> Jérusalem est bâtie comme une ville où tout tient ensemble.
> C'est là que montent les tribus, les tribus du Seigneur.
> C'est une loi pour Israël de célébrer le Seigneur en ce lieu.
>
> (Vv. 3-4, communion.)

31. Is., 54, 1.

32. *Nous n'avons pas ici de cité permanente, mais nous recherchons celle de l'avenir*, dit Hébr., 13-14.

33. Versets 1 et 2. Psaume du chant d'entrée. La traduction des psaumes est empruntée au *Bréviaire des Fidèles*.

Recevant le Corps du Christ, les fidèles méditent ces versets du psaume. La charité répandue dans les cœurs des fidèles par l'Esprit-Saint cimente les membres du nouveau peuple de Dieu; ainsi, dans l'Église, s'édifie la Jérusalem d'en haut, construction bien unie formée de pierres vivantes. Le psaume se poursuit en donnant la raison de l'enthousiasme des pèlerins :

> C'est là qu'on a installé les sièges de justice,
> les sièges de la maison de David[34].

Dans la nouvelle Jérusalem, les apôtres *siégeront sur douze trônes pour juger les douze tribus d'Israël*[35].

D'ardents souhaits de paix à Jérusalem terminent cet hymne : *Que la paix soit sur toi! Par amour pour la maison du Seigneur notre Dieu, je vais rechercher pour toi le bonheur*[36].

L'allusion au temple qui domine Jérusalem se retrouve à la fin comme au début de l'hymne : le caractère sacré de la ville lui vient du temple de Dieu. Ainsi aussi dans la Jérusalem céleste où le Corps du Christ ressuscité est le temple du culte nouveau[37].

Un autre psaume de la liturgie de ce jour célèbre la confiance et la sécurité qui règnent à l'intérieur des murs de la cité sainte :

> Celui qui met en Dieu sa confiance ressemble au mont Sion.
> Celui qui habite à Jérusalem ne sera jamais ébranlé.
> Jérusalem est entourée de montagnes [toujours[38].
> et le Seigneur est au milieu de son peuple, maintenant et

La protection de Jérusalem est due aux montagnes qui l'entourent, mais surtout au Seigneur qui est le plus solide rempart de la cité. De la même manière, la nouvelle Jérusalem trouve en Dieu sa sécurité contre les assauts de la cité infernale.

34. Verset 5.
35. Mt., 19, 28; Lc, 22, 30.
36. Versets 8 à 9.
37. *De temple, je n'en vis point en elle; c'est que le Seigneur, le Dieu maître de tout, est son temple, ainsi que l'Agneau.* Apoc., 21, 22. Voir aussi Jn, 2, 18-22.
38. Ps. 124, 1 et 2. Chant de méditation. Trait. Traduction suivant la Vulgate, utilisée dans le Missel romain.

En tête de la messe du dimanche de *Laetare* retentit, dans le chant d'entrée, cette invitation à la joie du livre d'Isaïe :

> Réjouis-toi, Jérusalem ! Unissez-vous, vous tous qui l'aimez. Rayonnez de joie, vous qui étiez dans la tristesse : afin que vous soyez allaités à satiété par son sein de consolation [39].

Ces paroles sont tirées d'un oracle sur l'enfantement d'un monde nouveau. Jérusalem est la mère des peuples : les paroles du prophète visent l'Église, mère du peuple nouveau qui sortira des eaux baptismales à la fête de Pâques. Au milieu du temps de pénitence, ce dimanche rayonne la joie et la paix dans la contemplation de la Jérusalem d'en haut. Il célèbre l'Église mère et la gloire resplendissante qui lui vient de son chef, le Christ ressuscité.

JÉRUSALEM DANS LE DEUIL

La Pâque chrétienne est un mystère de mort et de résurrection. Avant de vivre l'heure du triomphe du Christ sur la mort, l'Église médite heure par heure les souffrances et la mort de son Sauveur. Le chemin vers la lumière de Pâques est tragique et dur. *Des jours viendront*, avait dit Jésus (Mt., 9, 15), *où l'Époux sera enlevé aux disciples, et alors ils jeûneront*. L'Église met ces paroles en pratique, surtout aux jours anniversaires de la Passion.

La complainte de l'Église s'exprime à l'office des Ténèbres des trois derniers jours de la semaine sainte : elle se lamente comme une veuve : *quasi vidua*. Le thème de Jérusalem dans la ruine lui suggère les paroles pour exprimer sa douleur :

> Hélas ! Elle est assise à l'écart,
> la cité si populeuse.
> Elle est devenue comme une veuve,
> la grande parmi les nations [40].

39. 66, 10 et 11.
40. Lam., 1, 1. Jeudi saint. Matines, 1re leçon.

Le malheur de l'ancienne Jérusalem brisée sous les coups de l'oppresseur rejoint celui de la Jérusalem infidèle qui a rejeté son Sauveur au temps où il l'a visitée (Lc, 19, 44). Mais cette Jérusalem qui a crucifié son Messie est le symbole de l'humanité pécheresse qui repousse son Sauveur. « Le châtiment qu'ils ont infligé au juste, écrit L. Bouyer[41], peut leur donner à eux-mêmes la paix, si seulement ils se convertissent — d'où l'appel répété en conclusion de chaque lamentation : *Jerusalem, Jerusalem, convertere ad Dominum Deum tuum*[42]. »

Le deuil de l'Église n'est donc pas un deuil au sens ordinaire du mot. Son deuil devant la mort du Christ consiste à faire pénitence en vue de prendre part à sa mort[43] :

> Lève-toi, Jérusalem, dépouille-toi de tes habits de fête...
> Laisse couler tes larmes comme un torrent, jour et nuit.
> Que ton œil n'ait pas de repos[44].

Avec la mort du Seigneur, s'opère le jugement de Dieu sur les impies; il est donc temps de faire pénitence. Comme les saintes femmes auprès du sépulcre[45], l'Église passe sa dernière nuit avant la grande nuit pascale à veiller et à prier dans la pénitence, mais aussi dans l'espérance de la résurrection[46]. Le deuil de la nouvelle Jérusalem est un deuil de pénitence qui la fera renaître avec le Christ, son Époux glorieux.

JÉRUSALEM DANS LA GLOIRE

Au troisième dimanche après Pâques, les lectures bibliques de l'office des Matines sont tirées de l'Apocalypse de saint Jean. La

41. *Le Mystère pascal*, Paris, 1945, p. 64.
42. *Jérusalem, Jérusalem, retourne-toi vers le Seigneur ton Dieu.*
43. Rom., 6, 4 et 5 et Phil., 3, 10.
44. Samedi saint. Matines, 2e répons, inspiré de Lam., 2, 18.
45. « Les femmes, assises près du sépulcre, se lamentaient et pleuraient le Seigneur. » Samedi saint. Laudes, antienne du *Benedictus*, inspirée de Lc, 23, 55.
46. *Ma chair reposera dans l'espérance et tu ne livreras pas ton saint à la corruption.* Même jour. Laudes, verset tiré du ps. 15, 9.

Résurrection était le premier acte du triomphe du Christ; la Parousie en sera le second. C'est pourquoi les lectures de l'Apocalypse décrivent prophétiquement la marche de l'Église vers le jour triomphal. La description de la liturgie céleste et les visions concernant la fin des temps ramènent le thème de Jérusalem. C'est sous l'angle apocalyptique que la nouvelle Jérusalem est maintenant décrite. Ce n'est plus seulement une élévation transfigurante de Jérusalem, mais c'est d'en haut, d'auprès de Dieu où elle semble préexister, que descend la ville nouvelle [47]. Certains répons de l'office font écho à cette vision de saint Jean :

> Un des sept anges me dit : « Viens et je te montrerai la nouvelle épouse, l'épouse de l'Agneau »; et je vis Jérusalem qui descendait du ciel, ornée de ses bijoux, alleluia, alleluia, alleluia [48].

Ce chant mêle les paroles d'Isaïe à celles de l'Apocalypse : Jérusalem apparaît ici *ornée de ses bijoux* [49]. D'autres répons reprennent la vision de l'Apocalypse et la description de la ville :

> Je vis Jérusalem descendant du ciel, parée d'or pur, tissée de pierres précieuses, alleluia, alleluia. Ses murailles étaient bâties de pierres de jaspe; mais la ville elle-même était d'un or pur semblable à du verre très clair [50].
>
> Je vis la porte de la cité tournée vers l'Orient et sur elle étaient inscrits les noms des apôtres et le nom de l'Agneau; je vis aussi sur ses murs une garde formée d'anges, alleluia [51].

La garde formée d'anges accomplit la prophétie du livre d'Isaïe : *Sur tes murailles, Jérusalem, je poste des gardes. Ni le jour ni la nuit, ils ne doivent se taire* (62, 6). *Ils ne cesseront pas de louer le nom du Seigneur*, ajoutera un répons des Matines de novembre [52].

47. Apoc., 21, 2.
48. III[e] dimanche après Pâques. Matines, 4[e] répons.
49. Is., 61, 11.
50. Mardi de la troisième semaine après Pâques. Matines, 1[er] répons, inspiré d'Apoc., 21, 2 et 18.
51. Lundi de la troisième semaine. Matines, 1[er] répons.
52. I[er] dimanche de l'Avent, 4[e] répons des matines : « Super muros tuos ».

La description de la gloire de Jérusalem atteint son point culminant dans un répons inspiré par le cantique de Tobie (Tb., 13). Richesse, joie et lumière rayonnent au milieu de la cité de Dieu. L' « Alleluia », cantique de la liturgie céleste[53], retentit dans ses rues :

> Tes places, ô Jérusalem, seront pavées d'or pur, alleluia... Tu resplendiras d'une lumière éclatante et tous les peuples de la terre viendront se prosterner devant toi[54].

Le temps pascal célèbre la Résurrection du Christ; c'est pourquoi il fait contempler la transfiguration de l'Église lorsque, à nouveau, le Ressuscité apparaîtra dans la gloire. Par sa Mort et sa Résurrection, le Christ a ouvert pour ses fidèles les portes du ciel[55]; c'est une vision de gloire sur l'au-delà de la Parousie que l'Église contemple en ce dimanche du temps pascal.

JÉRUSALEM, « LA CITÉ DU DIEU VIVANT »[56]

Le rituel et l'office de la Dédicace sont pénétrés de la vision de la Jérusalem céleste de l'Apocalypse. Au temple de Salomon qui brillait sur la citadelle de l'ancienne Jérusalem a succédé le Temple de la nouvelle alliance. Ce Temple nouveau, c'est le Corps du Christ ressuscité et élevé en gloire qui brille au milieu de la Jérusalem céleste (Apoc., 21, 22). Les chrétiens eux-mêmes sont les pierres vivantes de ce temple nouveau, fondés sur la pierre angulaire qui est le Christ[57]. Mais, dans la liturgie chrétienne, cette réalité s'exprime par le symbole du temple de pierres. L'église dont le cœur est l'autel exprime symbolique-

53. Apoc., 19, 1, 3, 4 et 6.

54. Mercredi de la troisième semaine après Pâques. Matines, 1er répons.

55. *Le Seigneur a ouvert les portes du ciel.* Ps. 77, 23. Chant de l'offrande du mercredi de Pâques.

56. Hébr., 12, 22.

57. *Approchez-vous de lui* (le Seigneur) *cette pierre vivante, rejetée des hommes, mais précieuse et choisie de Dieu, et vous-mêmes, tels des pierres vivantes, édifiez-vous en maison spirituelle.* 1 Pet., 2, 3-8, interprétant Is., 28, 16.

ment la Jérusalem céleste : telle est la mission de l'édifice sacré, lieu de rassemblement du peuple de Dieu, qui se dresse au centre de la cité terrestre.

Le rituel de la consécration évoquera plusieurs fois les visions prophétiques. Dès le début de la cérémonie, tandis que l'évêque purifie pour la première fois l'extérieur des murailles, le chœur chante ce répons inspiré d'Isaïe :

> La maison du Seigneur est bâtie au sommet des montagnes et plus élevée que toutes les collines. Toutes les nations y viendront et diront : « Gloire à Toi, Seigneur... [58] »

Pendant la purification de l'intérieur des murailles retentit le psaume de pèlerinage à la cité sainte : *Je me suis réjoui quand on m'a dit : allons à la maison du Seigneur* (Ps. 121, 1).

Entre la purification ou « baptême » du nouvel édifice et sa chrismation ou « confirmation-sacre », se déroule la procession pendant laquelle les reliques des saints martyrs s'acheminent vers l'autel. « Autour de ce cortège, écrit Dom Thierry Maertens [59], s'est développée une mystique biblique qui en a fait la réplique du cortège qui amena, au temps de David, l'arche d'alliance à Jérusalem. » Les chants de cette procession expriment avec une vigueur dramatique l'entrée des saints dans la cité céleste :

> Avancez-vous, saints de Dieu. Entrez dans la cité du Seigneur; pour vous a été construite cette nouvelle église, où le peuple doit adorer la Majesté divine [60].

Par la foi, l'espérance et la charité, la Jérusalem céleste se construit dès aujourd'hui dans les cœurs des fidèles; le temple de Dieu qui s'y bâtit par la présence de l'Esprit-Saint est exprimé par le symbole de la maison de pierres. C'est pourquoi, avant d'entrer dans l'édifice, le pontife chante :

> Construisez-vous, Seigneur, une demeure éternelle dans les cœurs de vos fidèles.

58. 1er répons, citant Is., 2, 2.
59. *La dédicace des églises*, dans *Paroisse et Liturgie*, 1951, n° 6, p. 341.
60. IIIe chant de procession.

La procession pénètre ensuite dans l'édifice, suivant les reliques des martyrs, tandis que le chœur chante :

> Entrez, saints de Dieu : le Seigneur vous a préparé une demeure : c'est avec joie que le peuple croyant suit vos traces. Priez pour nous la Majesté divine ! [61]

Après la « déposition » des reliques, l'onction de l'autel précède la chrismation des murailles. Cette cérémonie solennelle ramène le lyrisme de la Jérusalem eschatologique :

> Tes murs sont tous de pierres précieuses, Jérusalem; tes tours sont construites avec des perles [62].

Le cantique de Tobie a inspiré ce chant :

> Les portes de Jérusalem seront bâties
> de saphir et d'émeraude,
> et tes murs de pierre précieuse [63].

Le saint chrême est répandu sur les douze pierres, pendant que les chants décrivent la cité céleste. La contemplation qu'ils expriment remplit l'atmosphère de joie : la nouvelle Jérusalem est rayonnante de beauté parce qu'elle est devenue la demeure de Dieu :

> Voici la grande cité céleste de Jérusalem, ornée comme une épouse pour l'Agneau : car elle est devenue une demeure pour lui, alleluia [64].

Les places pavées d'or pur, le chant de l'Alleluia, la lumière éclatante sont décrits par le répons du temps de Pâques : « Tes places, ô Jérusalem, seront pavées d'or pur... » La purification et l'onction par l'huile consacrée ont fait de cet édifice le temple

61. Ier chant d'entrée.
62. Ire antienne, 5e de l'office de laudes et de vêpres.
63. Tb., 14, 16-17.
64. Ier répons.

du Dieu vivant; au milieu de la cité terrestre s'élève ce « sacrement » de la cité eschatologique.

La première lecture biblique de la messe de la Dédicace décrit l'apparition de la nouvelle Jérusalem qui descend du ciel et qui est *la demeure de Dieu parmi les hommes*[65].

La doctrine spirituelle de l'office de la Dédicace est concentrée dans l'hymne des vêpres : *Urbs Jerusalem beata*[66]. Cette hymne contemple d'abord la Jérusalem céleste bâtie dans les cieux, puis la construction de l'édifice qui en est le symbole. Plusieurs thèmes bibliques sont ici mêlés : la cité céleste (Apoc., 21) construite dans les cieux[67]; la garde d'anges devenue le cortège de la nouvelle mariée, le thème des fiançailles; les richesses de Jérusalem et les habitants de cette radieuse cité; le travail de l'édification de la maison de pierres : on entend les ouvriers à l'œuvre[68].

Au centre de la cité céleste resplendit la lumière du Christ ressuscité, la *pierre vivante* (1 Pet., 2, 4) autour duquel se rassemblent les élus, *pierres vivantes placées sur cette pierre d'angle pour former le temple nouveau, la cité du Dieu vivant*[69]. Le temple de pierres est centré sur l'autel, symbole du Christ mort et ressuscité; autour de l'autel se dresse l'édifice où se rassemble la communauté chrétienne, image de la Jérusalem céleste.

Les textes analysés de la liturgie romaine ont manifesté la source de la prière de l'Église. Le thème de Jérusalem prend racine dans la Bible et alimente la méditation de l'Église qui se reconnaît elle-même en la nouvelle Jérusalem. Anticipation sur terre de la Jérusalem des temps eschatologiques, l'Église tend de tout son être vers la transfiguration de la cité de Dieu. *Surge, illuminare, Jerusalem. Lève-toi, sois illuminée, Jérusalem.*

André Rose.

65. Apoc., 21, 3.
66. « Caelestis urbs » dans l'office romain. Le commentaire suit l'ancien texte dont la terminologie est plus proche du vocabulaire biblique.
67. 2 Cor., 5, 1.
68. Une doxologie à la Trinité termine l'hymne.
69. 1 Pet., 2, 5 et Hébr., 12, 22.

MARTHE ET MARIE
FIGURES DE L'ÉGLISE

d'après saint Augustin

> Lorsque (saint Augustin) les touche, les textes s'ouvrent comme les fleurs au soleil du matin; et lorsque les textes le touchent, ils jaillissent en lui comme des sources de vie.
>
> F. Van der Meer.

Quiconque a la moindre familiarité avec l'œuvre de saint Augustin retrouve sans étonnement la forme si fréquemment antithétique de son discours. Les modernes que nous sommes en ressentent quelquefois de l'agacement. Les auditeurs de l'évêque d'Hippone et les amis avides qui s'arrachaient les manuscrits à peine achevés, s'enchantaient de cette rhétorique qui faisait partie de la culture du temps et dont saint Augustin leur apprenait à trouver dans les Livres saints le sens mystérieux. Entrons dans le jeu et pénétrons dans cette *Basilica Pacis* d'Hippone la royale, dont des fouilles récentes viennent peut-être de remettre au jour les fondations[1]. Saint Augustin évoque les figures de Marthe et Marie.

Le thème de Marthe et Marie revient au moins douze fois dans les écrits de saint Augustin : traité pour lui-même dans trois textes[2], il contribue seulement, dans les autres passages, à met-

1. Erwan Marec, *Hippone, antique Hippo Regius*, Alger, 1950, p. 25.

2. *Qu. Ev. in Luc.*, II, 20, P. L., t. 35, c. 1341 (entre 395 et 399) : texte bref, commentant exclusivement la péricope Lc, 10, 38-42.

Sermon 103, P. L., t. 38, c. 613-616 (date incertaine) : prédication sur l'unique nécessaire; le lecteur vient de lire Lc, 10, 38-42.

Sermon 104, éd. Dom Lambot, *Stromata*, I, Bruxelles, 1950, pp. 54-60. Se

tre en valeur un autre enseignement[3]. Ce thème, l'opposition des deux vies, reparaît sous des symboles différents dans la catéchèse augustinienne dont il semble être une constante fondamentale[4].

trouve déjà, sous le nom de *Sermon Guelferb. 29*, dans *Misc. Agost.*, t. I, pp. 543-549, Rome, 1930. Un des joyaux de la pastorale de l'évêque d'Hippone, ce sermon paraît appartenir à la grande période de sa prédication (415-420).

3. *Sermon 179*, P. L., t. 38, c. 966-972 (antérieur à 409 d'après l'hypothèse de Dom Rottmanner, *Rev. Bén.*, 1901, p. 258). Le thème en est le verset de Jac., 1, 19-22. L'épisode de Marthe et de Marie est incorporé à une catéchèse sur la bonne audition et la bonne utilisation de la parole de Dieu.

Sermon 169, P. L., t. 38, c. 925. Commente le chapitre 3 de l'Ep. aux Phil., et singulièrement les versets 12-13-14 qu'il rapproche de Ps. 26, 4 (sans doute 418-420, à cause de sa parenté avec le *Sermon 255*).

Sermon 255, P. L., t. 38, c. 1186-1190. Daté du temps pascal 418 à Carthage, par Dom Lambot, *Collection antique des Sermons de saint Augustin*, dans *Rev. Bén.*, 1947, t. 57, p. 97. Même thème que le *Sermon 169* : rapprochement de l'unique but poursuivi par saint Paul et de l'unique parole que Marie écoute.

De Trin., 1, 10 (20), t. 42, c. 834 (entre 400 et 410). Le texte de Lc, 10, 38-42, est mis en relation avec Ps. 26, 4 et 1 Cor., 15, 24-28 : d'où la saveur eschatologique du passage

De Bono Conjugali, 8, 8, t. 40, c. 379-380. Traite de la valeur réciproque du mariage et de la continence et de la notion de supériorité quand il s'agit de deux choses excellentes (entre 400 et 410).

Contra duas litt. Pelag. 3, 7 (22), C.S.E.L., t. 60, p. 513. Rapprochement de Phil., 3, 13-14 et de Lc, 10, 38-42, comme dans les *Sermons 169* et *255*, mais incidemment (en 420).

Sermon 352, 2 (7), P. L., t. 39, c. 1557.

In Jn Ev. Tr., 15, 18, P. L., t. 35, c. 1516.

De Gen, ad litt., 4, 14 (25), P. L., t. 34, c. 306.

4. On peut citer particulièrement :

1° Le thème de Lia et Rachel : *Contra Faustum*, 22, 52-58, P. L., t. 42, c. 432-438. *De Cons. Evang.*, 1, 5 (8), t. 34, c. 1045-1046.

2° Le thème de Pierre et Jean : *In Jn Ev. Tr.*, 124, t. 35, c. 1969-1976.

3° Les réprimandes adressées aux moines paresseux du diocèse de Carthage : *De Opere Monachorum*, P. L., t. 40, c. 547-581.

4° La prédication sur l'Alleluia pascal, exploitant l'antithèse Carême-Pâques dans un sens eschatologique : *Sermon 252*, 12.

5° Le parallèle entre les évangélistes, en tant que prédicateurs du mystère du Christ : *De Cons. Evang.*, 1, 5 (8), t. 34, c. 1046; 4, 10 (20), c. 1228.

I

LES DEUX VIES

Saint Augustin distingue deux vies, symbolisées par trois couples de personnages bibliques : Lia et Rachel, Marthe et Marie, Pierre et Jean[5].

L'exemple majeur est celui de Marthe et de Marie : toutes deux ont été directement en relation avec le Verbe lui-même. C'est par rapport à lui qu'elles ont posé leur option : l'une a choisi de servir le Verbe fait chair, l'autre d'écouter le Verbe auprès de Dieu[6] : *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum* : voici celui que Marie écoutait. *Verbum caro factum est, et habitavit in nobis* : voici celui que Marthe servait. Fixons les yeux, dès l'abord, sur cet axe christologique de la pensée augustinienne autour duquel vont s'inscrire et s'enrouler tous les développements à venir.

Les deux groupes de figures ainsi opposées représentent les unes la vie de l'Eglise dans le temps présent, les autres la vie de l'Eglise dans le siècle futur. Trois portraits de l'Eglise actuelle : Lia, Marthe et Pierre. « Marthe recevant le Christ dans sa demeure signifie l'Eglise qui existe maintenant, recevant le Seigneur dans son cœur[7]. » « Les noms de ces deux femmes — Lia et Rachel — nous font comprendre leur sens. On dit en effet que Lia veut dire : celle qui travaille ou enfante... Donc l'action de la vie humaine et mortelle, dans laquelle nous vivons de la foi... c'est Lia elle-même, la première épouse de Jacob[8]. » Pierre, par sa nature, était simplement un homme, mais quand

5. Cf. M. Pontet, *L'Exégèse de saint Augustin prédicateur*, Paris, 1944, pp. 516-517, n. 5 et 6.

6. *Sermon 104*, 3 : *Stromata*, p. 56. Seul le Sermon 104 rattache l'antithèse Marthe et Marie à l'antithèse qui existe entre les versets 1 et 14 du Prologue de saint Jean.

7. *Qu. in Ev. in Lc*, II, 20, t. 35, c. 1341.

8. *Contra Faustum*, 22, 52, P. L., t. 42, c. 432.

il eut reçu le pouvoir des clefs (Mt. 16-19), il représentait l'Eglise universelle, *universam significabat Ecclesiam*. En regard de ces trois portraits, trois esquisses de l'Eglise à venir[9] : Marie, Rachel et Jean. Marie, assise aux pieds du Seigneur, attentive à sa parole, figure le repos éternel[10]. Le nom de Rachel veut dire la vision du Principe : l'espoir de l'éternelle contemplation de Dieu, c'est Rachel elle-même, et c'est pourquoi on dit qu'elle était belle[11]. Jean figure la vie éternelle et bienheureuse[12].

Les deux vies ainsi personnifiées sont l'une et l'autre excellentes. Saint Augustin ne nie pas l'existence d'une troisième vie, la vie *iniqua*, la vie de péché, mais il ne saurait en être question dans le sujet qu'il traite[13]. « La vie d'iniquité était absente de cette maison : elle n'était ni avec Marthe ni avec Marie; et si quelquefois elle y fut, le Seigneur en entrant la mit en fuite. » Nous nous mouvons donc ici en un climat de liberté par rapport à l'esclavage du péché. Le stade de la confession est dépassé et, tels le psalmiste Idithun[14], Lia, Marthe et Pierre n'ont pas moins que Marie, Rachel et Jean sauté les fossés brûlés du péché. Leur vie ne présente donc aucune nuance de culpabilité librement consentie[15].

Marthe et Marie étaient toutes deux agréables au Seigneur, toutes deux aimées de lui, toutes deux ses disciples, toutes deux innocentes, toutes deux dignes d'être louées[16]. Le ministère de Marthe était excellent : n'allons surtout pas croire que le Seigneur la réprimande au sujet de ce qu'elle faisait. Et saint Augustin d'ironiser :

9. *In Jn Ev. Tr.*, 124, 5, t. 35, c. 1973.
10. *De Trin.*, I, 10, 20, t. 42, c. 834.
11. *Contra Faustum*, 22, 52, t. 42, c. 432.
12. *In Jn Ev. Tr.*, 124, 5, t. 35, c. 1974.
13. *Sermon 104*, 4 : *Stromata*, p. 56.
14. *En. in Ps. 38*, 2, P. L., t. 36, c. 413.
15. Il ne s'agit nullement d'une exemption totale du péché. Saint Augustin a toujours enseigné, particulièrement contre Pélage, qu'aucun homme sur terre n'était sans péché : d'où l'obligation de la prière du *Pater*; Mt., 6, 12.
16. *Sermon 104*, 4 : *Stromata*, p. 56 : *quae ambae fuerunt Domino gratae*, etc.

> Et quoi ? croyons-nous que soit répréhensible le service de Marthe, de celle que le souci de l'hospitalité avait occupée, de celle qui recevait le Seigneur lui-même ? Comment eût-elle été à bon droit réprimandée, celle qui se réjouissait d'un tel hôte ? Si cela est vrai, que tous lâchent le ministère des indigents; qu'ils choisissent la meilleure part qui ne leur sera pas ôtée... qu'ils ne se soucient plus de l'étranger qui est dans le pays, de l'affamé, de celui qui est nu, de l'homme qu'il faut visiter, racheter ou ensevelir; que cessent les œuvres de miséricorde, que seule la science accapare l'attention. Si c'est la meilleure part, pourquoi ne la prenons-nous pas tous, puisque le Seigneur lui-même en est le garant ? [17]

Mais, bonnes en elles-mêmes l'une et l'autre, ces deux vies s'opposent pourtant et, pour les caractériser, saint Augustin use d'une double cascade d'adjectifs antithétiques :

> En ces deux femmes, sont figurées deux vies : vie présente et vie future, vie de labeur et vie de repos, vie de souffrance et vie de bonheur, vie du temps et vie de l'éternité : *praesentem et futuram, laboriosam et quietam, aerumnosam et beatam, temporalem et aeternam* [18]. L'une travaillait, l'autre se reposait; l'une donnait, l'autre était comblée [19]. Une vie appartient à la joie, l'autre à la nécessité : celle qui appartient à la nécessité est laborieuse, *laboriosa*, celle qui appartient à la joie est délicieuse, *voluptuosa* [20]. Les deux épouses libres de Jacob, Lia et Rachel, nous annoncent deux vies dans le Corps du Christ : une vie temporelle de travail, une vie éternelle en laquelle nous contemplerons la joie de Dieu [21].

Saint Augustin revient sur cette opposition misère-bonheur à propos de Pierre et Jean : « La première vie est bonne, mais

17. *Sermon 104*, 2 : *Stromata*, pp. 54-55. Saint Augustin insiste dans le même sens : *Sermon 179*, 3, t. 38, c. 967-968; *De Trin.*, I, 10, 20, t. 42, c. 834; *Qu. in Ev. Lc*, II, 20, t. 35, c. 1341.

18. *Sermon 104*, 4 : *Stromata*, p. 56.

19. *Sermon 104*, 1, p. 54.

20. *Sermon 255*, 6, 6, t. 38, c. 1188.

21. *Contra Faustum*, 22, 52, t. 42, c. 432. Même idée reprise : *De Cons. Evan.*, 1, 5, 8, t. 34, c. 1045-1046.

encore malheureuse; l'autre est meilleure et bienheureuse. Celle-là est signifiée par l'apôtre Pierre, celle-ci par Jean. » L'une s'étend jusqu'à la consommation des siècles, l'autre durera éternellement[22]. Et saint Augustin de détailler minutieusement ce qui distingue chacune de ces vies; la vie de la foi et la vie de la vision, la vie du voyage et la vie de la demeure permanente, le labeur de l'action et la récompense de la contemplation.

Il n'y a pas à s'y tromper : saint Augustin oppose l'Eglise du temps présent et la vie éternelle, et il ne qualifierait pas la vie de Marie d'épithètes évoquant une joie d'une telle plénitude, s'il avait seulement dans l'esprit, en prononçant ces mots et, pour l'opposer à la vie de labeur de Marthe, la pensée d'une vie contemplative du temps présent envisagée pour elle-même.

Il est remarquable, d'ailleurs, qu'en tous ces textes saint Augustin oppose les deux vies beaucoup plus sur le plan ecclésial, communautaire, que sur le plan individuel. Il s'agit bien plutôt de la vie menée ici-bas par le Corps mystique du Christ et de celle qui l'attend dans le siècle futur, que de la condition personnelle de tout un chacun. Le grand souffle universaliste et catholique qui traverse l'œuvre de l'évêque d'Hippone passe ici comme ailleurs[23]. La parole de Jésus-Christ à Pierre : *Toi, suis-moi*, s'adresse à l'universalité des fidèles, car Pierre représente toute l'Eglise[24]. Pour saint Augustin, la vie chrétienne, et en particulier sa forme la plus haute, la vie mystique, s'épanouit en climat d'Eglise.

22. *In Jn Ev. Tr.*, 124, 5, t. 35, c. 1974 : *Duas itaque vitas sibi divinitus praedicatas et commendatas novit Ecclesia, quarum est una in fide, altera in specie; una in tempore peregrinationis, altera in aeternitate mansionis, una in labore, altera in requie; una in via, altera in patria; una in opere actionis, altera in mercede contemplationis*, etc.

23. Voir cette perspective ecclésiale dans *Qu. in Ev.*, II, 20, t. 35, c. 1341. *Contra Faustum*, 22, 52, t. 42, c. 432.

24. *In Jn Ev. Tr.*, 124, 5, t. 35, c. 1974. Le sens communautaire de l'ascension mystique chez saint Augustin est bien marqué dans l'*En. in Ps. 61*, t. 36, c. 729-747 (ascension du psalmiste Idithun = Corps mystique du Christ = l'Église). De même le grand thème des noces et du cantique nuptial est interprété par saint Augustin de l'union du Verbe et de l'Église, et non de l'union du Verbe et de l'âme individuelle : *En. in Ps. 44*, t. 36, c. 493-514.

II

Marthe ou l'Église du temps présent

Le ministère de Marthe est marqué du sceau de la nécessité[25]. Elle s'adonne aux œuvres de miséricorde, *opera misericordiae*[26], parce que la miséricorde est nécessaire à la misère : il lui faut donc rompre le pain à celui qui a faim, désaltérer celui qui a soif, visiter le malade, loger l'étranger, réconcilier ceux qui sont séparés, ensevelir les morts[27]. Mais l'essentiel de ce ministère est de donner l'hospitalité aux saints. C'est le propre de la vie de Marthe[28]. S'il est bon de servir les pauvres, il est encore préférable de servir les saints de Dieu[29], de remplir envers eux les multiples devoirs de l'hospitalité[30]. Or, dans l'exemple de Marthe, se réalise le cas majeur de ce ministère : Marthe a reçu le Saint des saints lui-même dans sa maison[31]. Et saint Augustin s'enchante de la grandeur de cet acte : « Qui d'entre nous pourra assez célébrer en paroles combien il est bon de pratiquer l'hospitalité envers les saints ? Si (c'est vrai) pour n'importe quel saint, combien est-ce plus grand encore envers la tête et les principaux membres, le Christ et les Apôtres[32] ? Marthe s'af-

25. *Necessitatis actio, ministerium indigentiae* (*De Trin.*, I, 10, 27, t. 42, c. 834); *opus et ministerium indigentiae* (*Qu. Ev. in Lc*, II, 20, t. 36, c. 1341); cf. aussi *Sermon 179*, 4, 4, t. 38, c. 968.

26. *Sermon 104*, 2-3 : *Stromata*, p. 54 : *Misericordia miseriae necessaria est.*

27. *Sermon 103*, 5, 6, t. 38, c. 615. *Sermon 104*, 3 : *Stromata*, p. 55.

28. *Sermon 255*, 2, 2, t. 38, c. 1186. — *Sermon 103*, 4, 5, t. 38, c. 615. — *Sermon 169*, 14, 17, t. 38, c. 925. — *Sermon 179*, 3-6, t. 38, c. 967-968-969.

29. *Sermon 103*, 4, 5, t. 38, c. 615.

30. *Sermon 179*, 6, 6, t. 38, c. 969 : *ecce dicimus ministrare sanctis, cibum parare, potum ministrare, mensam ponere, pedes lavare, lectum sternere, tecto suscipere.* C. *Sermon 169*, 14, 17, t. 38, c. 925.

31. *Sermon 255*, 2, 2, t. 38, c. 1186 : *parabat... quod manducaretur et biberetur a sanctis et ab ipso Sancto sanctorum in domo ejus.*

32. *Sermon 179*, 3, t. 38, c. 967-968. Saint Augustin cite Rom., 12, 13 : Il s'agit en effet d'interpréter le terme *saint* dans son sens paulinien : membre de l'Église.

fairait avec un soin religieux, afin que chez elle les saints ne manquassent de rien[33]. »

Mais aussitôt après avoir salué l'office de Marthe de : *Magnum ergo ministerium*, saint Augustin enchaîne : *Magnum donum*[34]. Ce qu'il admire, ce n'est pas Marthe en elle-même, c'est le don qui lui est fait de pouvoir recevoir le Seigneur. Et tout le souci d'Augustin est d'amener son peuple à considérer le geste d'infinie miséricorde par lequel le Seigneur Jésus a accepté d'avoir besoin des services de ses créatures. Il a daigné manquer de quelque chose[35]; il a daigné avoir faim et soif[36]; il a daigné prendre la forme d'esclave[37]. Qu'on ne s'y méprenne pas : ce n'est pas par indigence de nature, mais par grâce envers nous[38]. Et saint Augustin ne sait de quelle manière exprimer le mystère par lequel Marthe a servi le Christ dans sa chair mortelle : *Bene ergo Martha circa corporalem Domini — quid dicam nescio, necessitatem, an voluntatem, an necessitatis voluntatem ? — ministrabat carni mortali*[39]. Et d'ailleurs de qui Marthe tenait-elle ce qu'elle donnait au Maître, sinon du Maître lui-même[40] ?

Ce repas du Seigneur chez Marthe s'inscrit, pour saint Augustin, dans une vaste histoire. Il y voit un sommet, et de ce sommet, jetant un regard en arrière et un autre en avant, il saisit d'une part la figure de l'Ancien Testament et de l'autre le précepte du Nouveau dont le geste de Marthe est à la fois et la réalisation et la norme. Marthe, recevant le Seigneur dans sa chair mortelle, a réalisé ce qu'Abraham autrefois avait figuré en accueillant les anges, selon ce que rappelle l'Épître aux Hébreux, 13, 2 : *N'oubliez pas l'hospitalité, car c'est grâce à elle que quelques-uns, à leur insu, hébergèrent des anges*[41]. Et maintenant,

33. *Sermon 169*, 14, 17, t. 38, c. 925.
34. *Sermon 179*, 3, t. 38, c. 967-968.
35. *Sermon 179*, 4, 4, t. 38, c. 968.
36. *Sermon 255*, 2, 2, t. 38, c. 1186.
37. *Sermon 103*, 2, t. 38, c. 613.
38. *Sermon 255*, 2, 2, t. 38, c. 1186.
39. *Sermon 104*, 3 : *Stromata*, p. 55.
40. *Sermon 179*, 4, 4, t. 38, c. 968.
41. *Sermon 103*, 4, 5, t. 38, c. 615. — *Sermon 179*, 4, 4, t. 38, c. 968. Saint

l'Église du temps présent se désole-t-elle de n'avoir plus à remplir auprès du Seigneur l'office de Marthe ? Saint Augustin la console en soulignant dans l'Évangile de saint Matthieu le verset 25, 40 : *Ce que vous ferez au plus petit d'entre les miens, c'est à moi que vous l'aurez fait*[42]. Le ministère de Marthe durera donc jusqu'à la fin des temps.

> Or Marthe, interrompant un instant son travail, s'approche du Seigneur : « Seigneur, dit-elle, cela ne vous fait-il rien que ma sœur me laisse travailler seule ? Dites-lui donc de m'aider. » Le Seigneur lui répondit : « Marthe, Marthe, tu t'inquiètes et tu t'agites pour bien des choses, alors qu'une seule est nécessaire. Marie a choisi la bonne part, qui ne lui sera pas ôtée[43]. »

Ainsi, malgré l'excellence du ministère de Marthe, il y a une part meilleure. Le problème n'est pas à éluder. La prédilection de Jésus pour Marie, son amour de préférence pour Jean, l'attente passionnée de Rachel par Jacob sont choses évidentes. Le Seigneur témoigne, dans la réponse à Marthe, du prix qu'il attache à l'attention totale de Marie à ses paroles[44]. Il se fait l'avocat de Marie qui attend dans la quiétude la réponse que le Maître donnera à sa sœur[45]. Jean se nomme lui-même, dans son Évangile, le disciple que Jésus aimait[46]. C'est pour Rachel et non pour Lia que Jacob accepte de servir Laban pendant quatorze ans.

Cependant le zèle de Marthe n'est-il pas manifeste ? Le Seigneur l'a béni en acceptant d'en être le bénéficiaire. Lia a donné un grand nombre d'enfants à Jacob. Quant à saint Pierre, il aimait le Christ plus que ne l'aimait saint Jean. C'est l'Évangile qui l'affirme : au Christ qui lui demande : *M'aimes-tu plus*

Augustin réunit ici les textes de l'Écriture qui louent l'hospitalité : Rom., 12, 13; Mt., 25, 40; Hébr., 13, 2.

42. *Sermon 179*, 3, t. 38, c. 968. — *Sermon 103*, 1, 2, t. 38, c. 613.

43. Lc, 10, 40-42.

44. *Sermon 179*, 3, 3, t. 38, c. 967.

45. *Sermon 104*, 1 : *Stromata*, p. 54.

46. *In Jn Ev. Tr.*, 113, 2, t. 35, c. 1932-1933. — *In Jn Ev. Tr.*, 119, 2, t. 35, c. 1951. — *In Jn Ev. Tr.*, 124, 4, t. 35, c. 1971-1972. — *In Jn Ev. Tr.*, 61, 4-5, t. 35, c. 1800. — *Sermon 120*, 1, t. 38, c. 676.

que ceux-ci ? Pierre répond : *Vous le savez, Seigneur.* Et saint Augustin de gloser :

> En répondant *Je vous aime*, Pierre n'a pas ajouté : *plus que ceux-ci;* il a répondu ce qu'il savait de lui-même. En effet, il ne pouvait savoir à quel degré un autre aimait le Christ, puisqu'il ne pouvait pas voir son cœur; mais en disant : *Vous le savez, Seigneur*, il a assez montré que le Seigneur l'a interrogé en sachant ce qu'il demandait. Le Seigneur savait donc non seulement que Pierre l'aimait, mais encore qu'il l'aimait plus que les autres [47].

Tout se passe comme si l'amour du Seigneur se détournait de ceux qui, efficacement, lui manifestent le plus d'attachement. Et saint Augustin n'hésite pas à avouer l'espèce de scandale qu'il en ressent lui-même. Lequel est supérieur, Pierre ou Jean ? celui qui aime le plus et est le moins aimé ? ou celui qui aime moins et est le plus aimé ? Saint Augustin indique sa propre préférence pour Pierre [48]. Et nous avons vu son indignation contre ceux qui abandonneraient les œuvres de miséricorde pour s'adonner à la seule science [49].

Arrivé à ce point crucial, et selon la disposition foncière de son âme, saint Augustin fait démission de sa propre opinion et l'abandonne pour ne reconnaître que la seule autorité de la Parole de Dieu. Après avoir exprimé sa préférence pour saint Pierre, il ajoute qu'il parlerait ainsi, s'il pouvait saisir le moyen de défendre la justice de notre Libérateur qui a dit le contraire [50]. Et après s'être montré scandalisé qu'on puisse, par option pour la meilleure part, abandonner le service des indigents, saint Augustin se reprend : « Et cependant, il n'en est pas ainsi : mais il en est ce qu'a dit le Seigneur. Ce n'est pas ce que tu comprends : mais c'est ce que tu dois comprendre. Attention [51]. »

Soyons donc attentifs. Quel est le sens de la réponse de Jésus

47. *In Jn Ev. Tr.*, 124, 5, t. 35, c. 1972.
48. *In Jn Ev. Tr.*, 124, 4, t. 35, c. 1972.
49. *Sermon 104*, 2 : *Stromata*, p. 55.
50. *In Jn Ev. Tr.*, 124, 4, t. 35, c. 1972
51. *Sermon 104* : *Stromata*, p. 55.

à Marthe ? La part de Marthe n'est pas mauvaise, mais celle de Marie est meilleure. Pourquoi ? Parce que Marthe s'affaire en de multiples occupations, Marie se concentre en une seule : *non tu malam, sed ista meliorem. Unde meliorem? quia tu circa multa, illa circa unum.* Et s'élevant d'un bond à la contemplation de l'œuvre créatrice, saint Augustin s'écrie :

> Ce n'est pas du multiple que sort l'unité, mais le multiple vient d'un seul. Multiples sont les choses qui ont été faites; Unique est Celui qui les a faites. Le ciel, et la terre, et la mer, et tout ce qu'ils renferment, quelles multitudes! Qui les dénombrera ? Qui embrassera par la pensée leur multiplicité ? Qui les a faites ? *Dieu a tout fait, et voici que tout est bon* (Gen., 1, 31). Voici qu'est bon tout ce qu'il a fait : combien meilleur est Celui qui a tout fait.

Or le ministère de Marthe cessera, parce qu'un jour cesseront les multiples œuvres de miséricorde. Mais Marie a choisi ce qui demeurera toujours. Tel est le sens de son option : *hoc sibi Maria elegit : transit labor multitudinis, et remanet caritas unitatis*[52].

Dans trois textes[53], saint Augustin rapproche le texte de saint Luc des versets 13 et 14 du chapitre 3 de l'Épître aux Philippiens qu'il cite en ces termes : *Je ne me flatte point d'avoir déjà saisi. Mais oubliant ce qui est derrière moi, tendu vers ce qui est en avant, je poursuis une seule chose, en vue du prix que Dieu nous appelle à cueillir là-haut dans le Christ Jésus. Ego non me arbitror apprehendisse. Unum autem, quae retro oblitus, in ea quae ante sunt extensus, secundum intentionem sequor, ad palmam supernae vocationis Dei in Christo Jésu*[54]. Ci-

52. *Sermon 104*, 3 : *Stromata*, pp. 55-56.

53. *Sermon 255*, 6, 6, t. 38, c. 1189. — *Sermon 169*, 13, 16, t. 38, c. 924-925. — *Contra duas litt. Pel.*, 3, 7, 22; C.S.E.L., t. 60, p. 513.

54. *Sermon 255*, 6, 6, t. 38, c. 1189. Or l'édition Merk du Nouveau Testament donne (p. 656) : *Ego me non arbitror apprehendisse. Unum autem : quae quidem retro sunt obliviscens, ad ea vero quae sunt priora extendens me ipsum, ad destinatum persequor, ad bravium supernae vocationis Dei in Christo Jesu.*

Selon la *Bible de Jérusalem, Les Épîtres de la captivité*, p. 32 : « Non, frères, je ne me flatte pas d'avoir déjà saisi; je dis seulement ceci : oubliant

tation qu'il fait suivre de la mention : *Ordo verborum est : Unum autem sequor*[55]. Et de ce rapprochement de textes jaillit une précieuse distinction des trois termes : *distendere*, *extendere*, et *colligere* appliquée respectivement à la multiplicité et à deux conditions différentes de l'unité. La multiplicité distend (*multa distendunt*). L'unité, telle que saint Paul en subit l'attrait, détermine en lui une « extension » : c'est une condition du temps présent : *Et quamdiu extendit ? Quamdiu hic sumus.* L'unité, telle que nous sommes destinés à en jouir dans l'éternité, recueille : *Cum venerimus, colligit, non extendit*[56].

Ne semble-t-il pas que saint Augustin passe dans ce texte d'une distinction binaire, celle de deux vies, à une distinction ternaire, celle de trois temps : *distentio, extensio, collectio* ?

Et pourtant, lorsque saint Augustin cherche, au cours du dernier traité sur saint Jean, à expliquer pourquoi Pierre, qui aime le plus le Seigneur, est moins aimé de lui que saint Jean, nous nous retrouvons encore, semble-t-il, devant la simple alternative : vie présente, vie éternelle. Pierre représente l'Église dans le temps, dans les tribulations, dans les tentations. Et le Christ nous aime moins dans cet état, où il doit nous libérer du mal, que dans l'éternité où plus rien en nous ne lui déplaira : et c'est pourquoi il aime Jean plus que Pierre : Jean représente la vie qui nous rendra heureux, et le Seigneur nous aime moins *miseros*

le chemin parcouru, je vais droit de l'avant, tendu de tout mon être, et je cours vers le but, en vue du prix que Dieu nous appelle à cueillir là-haut, dans le Christ Jésus. »

55. *Sermon 255*, 6, 6, t. 38, c. 1189. Même remarque : *Ordo verborum est : unum autem sequor*, dans *Contra duas litt. Pel.*, 3, 7, 22, C.S.E.L., p. 513. Dans le *Sermon 169*, 13, 16, t. 38, c. 925, saint Augustin interprète Phil., 3, 13-14 : *Multa habeo, et unum nondum apprehendi.* Saint Paul n'a pas encore saisi l'unique chose. Le verset Lc, 10, 42 a exercé la sagacité de nombreux Pères de l'Église et des exégètes modernes. Cf. P. L., t. 219, Index 52, c. 308 : *Martha*; Jos. Knabenbauer, *Cursus Scripturae Sacrae, Ev. sec. Luc.*, Paris, 1894, pp. 347-351; P. M.-J. Lagrange, *Év. selon saint Luc*, Paris, 1927, pp. 316-319 (d'après ce dernier, le sens littéral du verset difficile 42 serait : « Il suffit de peu et même d'une chose », en somme... d'un seul plat !). Voir particulièrement saint Ambroise, *Exp. Ev. Lc*, 85-86, C.S.E.L., t. 32, pars IV, pp. 316-317; saint Jean Chrysostome, *Hom. 44 sur saint Jean.* Saint Jérôme, *Epist. ad Eustoch.*, 22, 24, t. 22, c. 410, etc.

56. *Sermon 255*, 6, 6, t. 38, c. 1189.

quam beatos[57]. Quant à nous, sur terre, nous aimons davantage la miséricorde du Seigneur que la contemplation de la Vérité. Et saint Augustin d'expliquer les deux paroles du Seigneur concernant Pierre et Jean : *Toi, suis-moi* : c'est l'action parfaite qui suit le Seigneur en essayant de se conformer à sa Passion; c'est dans la personne de ceux qui combattent pour la vérité jusqu'à la mort que l'Église suit Jésus-Christ le plus fidèlement (Hébr., 12, 4, et Eccl., 4, 33). — *Si je veux qu'il demeure jusqu'à ce que je vienne, que t'importe ?* La contemplation commencée, *inchoata contemplatio*, attend le retour du Christ qui la rendra parfaite par sa venue même. Qu'est-ce que cette *inchoata contemplatio*, sinon l'*extensio* de saint Paul ? Là aussi, nous trouvons donc un troisième terme.

Ce passage d'une division binaire à une division ternaire, bien que saint Augustin ne l'explicite pas lui-même, correspond à une vue très profonde. Marthe et Marie sont des figures, mais elles sont aussi des personnages historiques. Marthe, en tant qu'elle était Marthe, vivait la vie même qu'elle figurait : en elle la figure et la chose figurée s'identifient : Marthe, en s'affairant à de multiples choses, c'est l'Église du temps présent exercée en de multiples difficultés. Il n'en est pas de même pour Marie : la vie qu'elle figurait dépassait de beaucoup l'esquisse que son attitude ébauchait, et c'est pourquoi certains des termes en lesquels saint Augustin parle d'elle peuvent prêter à confusion : les uns concernent l'Église du siècle futur, les autres essayent de traduire une expérience qui appartient déjà au temps présent. Expérience exceptionnelle, faite par quelques-uns qui, entre le régime de la foi obscure et celui de la claire vision, ont une connaissance de Dieu *per speculum in aenigmate*, selon le mot de saint Paul (1 Cor., 13, 12)[58].

La vie de l'Église du temps présent est donc sous le signe de la *distentio*. Qu'est-ce à dire ? Le service des saints cessera un jour. Ce service se disperse en de multiples besognes. Il n'a pas sa fin en lui-même, mais il est ordonné à la vision de Dieu.

57. *In Jn Ev. Tr.*, 124, 5-6, t. 38, c. 1975.

58. *De Cons. Ev.*, 1, 5, 8, t. 34, c. 1046. Cf. F. Cayré, *La Contemplation augustinienne*, Paris, 1927, pp. 31-33.

Saint Augustin ne cesse de redire que la tâche de Marthe est transitoire et que le repos sera sa récompense[59]. Quand l'indigence prendra fin, le ministère de la nécessité n'aura plus de raison d'être. La part de Marie est meilleure parce qu'elle ne lui sera pas ôtée : elle ne cessera pas.

Multiples sont les œuvres de Marthe[60], mais ce sont ces multiples choses qui représentent la voie ordonnée à la recherche de l'Unique, le chemin qui conduit à la patrie, le labeur au repos[61]. Quelles sont ces multiples choses, sinon les œuvres de miséricorde ? Semblable à Jacob soutenu par le désir d'obtenir Rachel, c'est-à-dire la doctrine de la Sagesse, et d'accéder à la vision du Principe, tout vrai serviteur de Dieu, sorti du péché, accepte de prendre Lia pour épouse, c'est-à-dire de pratiquer d'abord les sept commandements de Dieu envers le prochain, puis, s'apercevant qu'il n'a pas encore la Sagesse, les sept béatitudes[62]. Fréquemment, dans les commentaires qu'il a réservés à la sixième béatitude et au don d'Intelligence[63], saint Augustin a insisté sur cette condition d'accès à la vision de Dieu qu'est la charité fraternelle. C'est un leit-motiv de sa prédication : « Donc avant tout la confession, ensuite la *dilectio*[64]. » — « En aimant ton prochain, tu purifies ton œil pour voir Dieu[65]. » La vision de Dieu n'appartiendra qu'à ceux qui auront gardé entre eux la paix[66]. »

59. *De Trin.*, 1, 10, 20, t. 42, c. 834. — *Qu. in Ev. Lc*, 2, 20, t. 35, c. 1341. — *Sermon 169*, 14, 17, t. 38, c. 925. — *Sermon 255*, 2, 2, t. 38, c. 1186. — *Sermon 179*, 4, 4, t. 38, c. 968. — *Sermon 104*, 3 : *Stromata*, p. 55. — *Sermon 103*, 5, 6, t. 38, c. 615.

60. *Qu. Ev. in Lc*, 11, 20, t. 35, c. 1341. — *Sermon 169*, 14, 17, t. 38, c. 925. — *Sermon 255*, 6, 6, t. 38, c. 1189. — *Sermon 104*, 1 : *Stromata*, p. 54. — *Sermon 103*, 2, 3, t. 38, c. 614.

61. *Sermon 104*, 7 : *Stromata*, pp. 59-60. — Cf. *Qu. Ev. in Lc*, 11, 20, t. 35, c. 1341.

62. *Contra Faustum*, 22, 52, t. 42, c. 433.

63. Le dossier, très riche de textes augustiniens relatifs à l'intelligence, n'a encore été qu'imparfaitement recueilli; nous nous proposons d'y revenir dans un travail ultérieur.

64. *In Jn Ev. Tr.*, 1, 6, t. 35, c. 1982-1983.

65. *In Jn Ev. Tr.*, 17, 8, t. 35, c. 1531. Cf. aussi les *Traités sur la Ire Épître de saint Jean.*

66. *Sermon 23*, 17 et 18, t. 38, c. 162.

III

Marie, figure de l'Église dans l'éternité

Cum venerimus, (unum) colligit, non extendit[67]. A notre arrivée dans l'éternité, l'Unité nous recueillera, elle ne nous attirera plus. Marie, assise aux pieds du Seigneur, recueillant ses paroles, signifie la vie du siècle futur, où se réalisera la vision face à face promise par saint Jean : *Nous le connaîtrons tel qu'il est* (1 Jn, 3, 2). Ce sera à proprement parler la contemplation, la vie contemplative. Saint Augustin réserve habituellement le terme pour la vie éternelle[68], parce que la réalité, la vision de Dieu, totale, est réservée à la Parousie[69].

Saint Augustin, qui ne se copie jamais lui-même[70], a parlé très fréquemment du bonheur de la vie éternelle et, chaque fois, il se place dans une perspective neuve. Il affirme qu'il n'y a point de comparaison possible pour exprimer le bonheur de l'éternité : il est d'une autre mesure que tout autre[71]. Et c'est pourquoi peut-être il use d'une telle gamme de comparaisons, afin de mettre en relief de façons variées l'objet de son admiration passionnée et désirante.

L'unique occupation de l'Église du siècle futur sera la fruition de la Sagesse[72]. Quand le Christ remettra le Royaume à son Père, se réalisera la promesse rappelée par saint Jean (Jn, 16, 22) : *et votre joie, personne ne vous l'enlèvera*[73]. La vie du siècle futur sera la *vita de Verbo sine verbo*[74]. Qu'est-ce à dire, sinon que

67. *Sermon 255*, 6, 6, t. 38, c. 1189.
68. *De Trin.*, 1, 10, 20, t. 42, c. 834. — *Sermon 169*, 14, 17, t. 38, c. 925. — *Sermon 104*, 7 : *Stromata*, p. 59. — *In Jn Ev. Tr.*, 124, 5, t. 35, c. 1974.
69. *De Trin.*, 1, 8, 17, t. 42, c. 831.
70. Dom G. Morin, *Production de l'École de saint Augustin*, dans *Rev. Bén.*, 1912, p. 260.
71. *Sermon 179*, 6, 6, t. 38, c. 969-970.
72. *Qu. Ev. in Lc*, 11, 20, t. 35, c. 1341.
73. *De Trin.*, 1, 10, 20, t. 42, c. 834.
74. *Sermon 169*, 14, 17, t. 38, c. 925.

nous vivrons de la Parole de Dieu, dans l'abolition de toute parole humaine? *Tu resteras Seul pour être tout en tous; et, éternellement, nous ne chanterons plus ensemble qu'une seule louange, la tienne, devenus nous-mêmes Un seul dans ton Unité* (1 Cor., 15, 28)[75].

C'est bien la fruition de l'unité entre nous et en Dieu qui sera le bonheur de l'éternité. C'est à la conquête de cet unique nécessaire que sont ordonnées les multiples choses qui exercent ici-bas l'Église et dont les occupations ménagères de Marthe étaient la figure[76]. Marie est toute occupée de l'Unique, c'est ce qui fait sa supériorité[77]. Le ciel sera la possession de l'Unité suprême, celle de la Sainte Trinité[78].

Et cette unité se réalisera dans un repas dont le pain sera la Vérité[79]. Dieu lui-même recevra ses serviteurs fidèles à sa table, selon la promesse rapportée par saint Luc : *Faciet eos discumbere et transiens ministrabit eos* (Lc, 12, 37). Ceux qui l'auront servi dans la personne des plus petits d'entre les siens, il les recevra et les nourrira de la pleine Vérité qu'il est lui-même, l'unique nourriture qui n'est pas consumée par l'absorption et qui ne disparaît pas plus que ne s'éteint la lumière qui nourrit nos yeux[80]. Saint Augustin met en relation le terme *transiens* du passage de saint Luc avec le texte de saint Jean (13, 1) qui évoque le passage du Christ du monde à son Père. Mystère de la Pâque, au delà duquel aura lieu le banquet éternel dont le Christ sera à la fois le ministre et le pain[81].

Cette vie future, par opposition au caractère transitoire de la vie de Marthe, sera marquée du sceau de la permanence : ce sera la patrie par opposition au chemin, ce sera le grenier par opposition à l'aire[82]; ce sera la maison par opposition à la tente. Réa-

75. *De Trin.*, 15, 28, t. 42, c. 1098.
76. *Qu. in Ev. Lc*, 11, 20, t. 35, c. 1341.
77. *Sermon 104*, 3 : *Stromata*, p. 55.
78. *Sermon 103*, 3, 4, t. 38, c. 614-615.
79. *Sermon 179*, 5, 5, t. 38, c. 969.
80. *Sermon 179*, 6, t. 38, c. 969. — *Sermon 104*, 6 : *Stromata*, pp. 58-59. — *Sermon 103*, 5, 6, t. 38, c. 615.
81. *Sermon 103*, 5, 6, t. 38, c. 615.
82. Cf. le thème du grenier dans l'explication de la Parabole de l'ivraie.

lisation de la parole du Christ : *Marie a choisi la meilleure part : elle ne lui sera pas ôtée.* Bien loin de passer, cette part croîtra sans cesse : *Quod ergo elegit Maria, crescebat, non transibat*[83]. Jean représente cette vie bienheureuse où nous recevrons du Christ la plénitude de la science[84] par opposition à la plénitude de la patience que représente la vie de l'Église présente.

IV

Le temps de l' « extensio »

Marie figurait la vie éternelle, mais elle ne la tenait pas encore : *significabat vitam illam, nondum tenebat*[85]. Nous avons déjà remarqué que saint Augustin distingue soigneusement figure et chose figurée. L'intérêt qu'il porte à la signification ne détruit pas la réalité du signe en tant qu'il est lui-même personne ou objet. Saint Augustin a toujours pris soin — serait-ce très brièvement — d'affirmer le fondement historique des faits et des personnages figuratifs de la Bible. Un fait peut être prophétique, il a d'abord existé en tant que fait. Or, dans un sermon sur le temps postérieur à la Résurrection, saint Augustin donne une précieuse indication :

> Ces jours après la Résurrection signifient la joie éternelle : ils ne sont pas encore cette joie, mais ils la signifient dans le mystère, Frères, la chose n'est pas encore *in effectu*, en achèvement, accomplie : en effet, quand on célèbre la Pâque, le Seigneur n'est pas crucifié, mais comme nous signifions les faits passés par une célébration anniversaire, il en est de même des choses futures qui ne sont pas encore[86].

L'expérience de Marie aux pieds du Seigneur annonçait donc

83. *Sermon 179*, 6, 6, t. 38, c. 969.
84. *In Jn Ev. Tr.*, 124, 5, t. 35, c. 1972.
85. *Sermon 255*, 5, 5, t. 38, c. 1188.
86. *Sermon 252*, 12, t. 38, c. 1179.

la contemplation en plénitude de la vie future. Mais elle a été elle-même une expérience qui s'inscrit comme un fait réel dans le passé. Bien loin de nier ce fait, saint Augustin le retient précieusement et le rattache à tout ce qu'il sait, par ses études scripturaires et par sa propre vie intérieure, de l'expérience caractérisée par saint Paul d'*extensio* vers l'Unité, d'attirance de l'Unique.

De quelle expérience s'agit-il et en quel temps la placer ? Elle est antérieure à la vie éternelle qui la couronnera et d'autant plus qu'elle aura été plus authentique. Dans le commentaire du psaume 148, saint Augustin insiste sur le fait que notre occupation doit être la louange de Dieu, parce qu'elle sera notre joie de la vie future et que personne ne peut devenir apte à la vie éternelle s'il ne s'y est exercé dès maintenant[87]. Malgré cette affirmation, saint Augustin reconnaît que cette expérience demeure assez rare : la contemplation (et il ne s'agit que de la contemplation à l'état inchoatif) est le fait de quelques-uns[88]. Ces quelques-uns sont les *Israël* ou les Voyant-Dieu. Ce sont aussi les *Intelligentes*.

Sans doute, dans les passages concernant Marthe et Marie, saint Augustin n'attribue pas le nom d'Israël à Marie. Mais considérons son attitude : l'attention de Marie à la parole de Jésus a le maximum d'intensité possible ici-bas, *intenta in verbum ejus, intenta in veritatem, secundum quemdam modum, cujus capax est ista vita*[89]. Elle vivait du Verbe, mais à travers la parole humaine[90]. Alors que Marthe s'efforçait de nourrir le Seigneur, Marie se rassasiait de la Vérité du Seigneur[91]. Elle était assise, effondrée dans son humilité, comme une vallée toute prête à recevoir l'eau courante[92]. Mais, au fond du cœur, elle était debout, dans la permanence de l'attente[93]; deux attitudes qui seraient physiquement paradoxales, mais qui, au plan de l'âme, s'harmo-

87. *En. in Ps. 148*, 1, t. 37, c. 1937.
88. *De Cons. Ev.*, 1, 5, 8, t. 34, c. 1046.
89. *De Trin.*, 1, 10, 20, t. 42, c. 834.
90. *Sermon 169*, 14, 17, t. 38, c. 925.
91. *Sermon 104*, 1 : *Stromata*, p. 54, et *Sermon 179*, 5, 5, t. 38, c. 968.
92. *Sermon 104*, 3 : *Stromata*, p. 56.
93. *Sermon 104*, 5 : *Stromata*, p. 57, et *Sermon 179*, 3, 3, t. 38, c. 967.

nisent parfaitement [94]. Oisive et paisible, elle remet au Maître tout jugement sur son propre compte. La contemplation de l'Unique détournait donc Marie du souci des multiples détails. Il y avait deux vies dans la maison de Marthe et Marie, il y avait surtout la Fontaine de la Vie où Marie s'abreuvait [95].

Une vocation du même ordre rendait Rachel stérile. Comme Lia, aux yeux malades, était pour Jacob une épouse féconde, de même ceux qui, au milieu des tribulations, prêchent l'Évangile engendrent au Royaume de Dieu beaucoup d'enfants en annonçant le Christ crucifié. Or Rachel, resplendissante de beauté, emportée comme saint Paul hors d'elle-même pour Dieu (2 Cor., 5, 13) et qui voit dans le principe le Verbe, Dieu auprès de Dieu (Jn, 1, 1), veut à son tour enfanter des enfants à Jacob, mais c'est en vain [96]. C'est ainsi que la vie contemplative voudrait communiquer ce qu'elle sait. Elle souffre de voir les hommes rechercher ceux qui peuvent les secourir matériellement, plutôt que ceux qui peuvent les instruire de ce qui est divin et immuable. D'où la jalousie de Rachel vis-à-vis de Lia [97] : figure de la souffrance des âmes toutes données à la Vérité.

Plus ardente encore que celle de Marie, plus perçante que celle de Rachel, a été la contemplation de Jean, le disciple bien-aimé. Saint Augustin ne cesse de rappeler ce qui distingue essentiellement saint Jean des autres évangélistes : alors que les trois autres insistent sur les actions du Christ, qu'ils mettent en relief sa royauté et son sacerdoce, saint Jean voit le Verbe dans la Trinité [98]. Son charisme est d'avoir été élevé à la vision des mystères du Verbe, à une certaine expérience et expression de sa transcendance [99]. A plusieurs reprises, saint Augustin a décrit la montée progressive de Jean en des textes rythmés par le retour périodique du même verbe : *transcendit... transcendit... transcendit...* Il a dépassé toutes choses et, répandant au-dessus d'elles son

94. *Sermon 104*, 5 : *Stromata*, p. 57.
95. *Sermon 104*, 5 : *Stromata*, p. 57.
96. *Contra Faustum*, 22, 52, t. 42, c. 434.
97. *Contra Faustum*, 22, 52, t. 42, c. 434.
98. *De Cons. Ev.*, 1, 5, 8 et 4, 10, 20, t. 34, c. 1046 et 1228. — *In Jn Ev. Tr.*, 36, 1, t. 35, c. 1662. — *Sermons 253*, 4, 5; *119*, 1; *240*, 1, c. 1181-1182.
99. *Sermon 253*, 4, 5, t. 38, c. 1181-1182.

âme, où est-il parvenu ? qu'a-t-il vu ? *Au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu*[100]. Jean, qui s'est élevé au-dessus de toutes les choses créées, est comparé à une montagne : cette montagne, au-dessus des autres montagnes, contemplait la divinité du Verbe[101]. C'est l'Aigle aux regards perçants qui fixe le Verbe[102]. C'est aussi l'ami qui, appuyé sur la poitrine du Maître, a bu en silence les secrets de la vie divine[103]. Saint Augustin devient facilement intarissable quand il s'extasie sur les privilèges de saint Jean.

Or quelque différentes qu'aient été dans le concret les trois expériences de Marie, de Rachel et de Jean, elles présentent une caractéristique commune et essentielle. Les trois voyants sont dans l'attente et, par éclairs, rassasiés de la vision du Verbe de Dieu dans sa vie trinitaire. Le Verbe auprès de Dieu (Jn, 1, 1) est représenté comme le sommet de la contemplation de tous les voyants. Or il est remarquable que saint Augustin décrive de la même manière les autres expériences mystiques qui ont retenu son attention. Le psalmiste Idithun, du fond de l'abattement où l'ont plongé ses premières épreuves de prédicateur, entrevoit dans l'intensité de sa prière les mystères de la seule Parole de Dieu[104]. Nathanaël, pour avoir confessé ses péchés, s'entend déclarer par le Christ qu'il lui sera donné la récompense de Jacob : la vision de l'échelle au haut de laquelle, selon saint Augustin, on perçoit le mystère du premier verset du Prologue de saint Jean. Cette vision est la récompense de tous les *Israël*, au premier rang desquels saint Augustin place saint Paul[105]. Il faudrait aussi pouvoir réunir les allusions dispersées et si discrètes qui révèlent chez saint Augustin lui-même une expérience du même ordre[106].

100. *In Jn Ev. Tr.*, 20, 13, et 1, 5, t. 35, c. 1563 et 1381. — *Sermon 120*, 1, t. 38, c. 676.
101. *In Jn Ev. Tr.*, 1, 4, t. 35, c. 1380.
102. *In Jn Ev. Tr.*, 15, 1, et 36, 5, c. 1510 et 1666.
103. *Sermon 120*, 1, t. 38, c. 676.
104. *En. in Ps. 61*, 18, t. 36, c. 741.
105. *En. in Ps. 121*, 8, t. 37, c. 1624-1626. — *In Jn Ev. Tr.*, 7, 16-21, t. 35, c. 1447.
106. On peut signaler : *De Cons. Ev.*, 4, 10, 20, t. 34, c. 1228. — *Sermon 7*, 7, t. 38, c. 66. — *In Jn Ev. Tr.*, 56 et 57, t. 35, etc.

Mais au moment même où il souligne la grandeur et la réalité de cette « intelligence » spirituelle, saint Augustin en marque les limites. Ce n'est pas encore la vision face à face impossible ici-bas, c'est la vision en énigme et comme dans un miroir. La fruition totale de la Sagesse, nous l'avons vu, n'appartient qu'à la vie éternelle.

La contemplation ici-bas est seulement commencée : *inchoata contemplatio*[107] : Marie mangeait et buvait la vérité aux pieds du Seigneur, mais non encore à satiété[108]. Sa faim ne se nourrissait que de miettes. Saint Augustin compare le temps présent à une nuit et cite le psaume 5, 5 : *Mane abstabo tibi et contemplabor.* La contemplation est réservée au matin de la vie éternelle[109]. C'est que Dieu est invisible aux yeux de la chair. Marie voyait et entendait le Seigneur, comme le dit l'Épître aux Hébreux, *quasi per velum* (Hébr., 10, 20). Dans la vision face à face, il n'y aura plus de voile[110]. Il est impossible de parvenir immédiatement aux délices de la Sagesse dans la terre des mourants, et c'est le sens caché, d'après saint Augustin, du texte de la Genèse (29, 27) : *Ce n'est pas chez nous la coutume de marier la plus jeune avant l'aînée.* Il ajoute : « Dans une correcte éducation de l'homme, l'effort d'exécuter les choses qui sont justes passe avant le plaisir de comprendre celles qui sont vraies[111]. »

Tant que nous sommes dans la vie du siècle et que l'Unité ne nous a pas recueillis, nous subissons comme Marthe la *distentio* du multiple et comme Marie l'*extensio* vers l'Un. Saint Augustin ne semble pas du tout les opposer comme si elles appartenaient à des formes de vie différentes. Elles sont l'une et l'autre conditions de la vie présente et peuvent parfaitement coïncider dans la même personne. Après avoir opposé Pierre et Jean en tant que figures l'un de l'Église présente et l'autre de l'Église future, saint Augustin, considérant les deux apôtres en eux-mêmes, prend soin de faire remarquer que, dans le temps, Pierre et Jean vivaient tous deux

107. *In Jn Ev. Tr.*, 124, 5, t. 35, c.
108. *Sermon 179*, 5, 5, t. 38, c.
109. *Sermon 169*, 14, 17, t. 38, c. 925. — *Sermon 104*, 5 : *Stromata*, p. 57.
110. *Sermon 255*, 6, 6, t. 38, c. 1188-1189.
111. *Contra Faustum*, 22, 52, t. 42, c. 433.

de la vie que personnifiait Pierre[112]. De même, nous sommes tous Marthe et nous espérons tous devenir Marie : *in Martha erat imago praesentium, in Maria futurorum. Quod agebat Martha, ibi sumus; quod agebat Maria, hoc speramus*[113]. A ce plan concret de la vie présente, il n'y a pas antinomie, dans la pensée de saint Augustin, entre vie active et vie contemplative. La tension qu'il réclame au nom de saint Paul, pour écartelante qu'elle soit, est étrangère à cette dualité : c'est en servant le Verbe fait chair qu'il nous faut aussi apprendre à écouter le Verbe hors du temps. D'où la nécessité de la prière : saint Augustin aime à suggérer à son peuple le verset du psaume 26 : *Seigneur, j'ai cherché ton visage. Je n'ai demandé qu'une chose au Seigneur : c'est d'habiter dans la maison du Seigneur.* Et cette prière est celle que le Saint-Esprit présente lui-même à Dieu en nous avec des gémissements inénarrables[114]. Ce caractère de tension vers l'Unité, au milieu et par le moyen du multiple, marque la vie de tout Israël; saint Augustin a fréquemment traduit cette expérience spirituelle à l'aide d'images exprimant un mystère de passage attendu, désiré ou commencé : l'ascension de Jean, la marche d'Idithun, la course du cerf[115], l'attention de Marie.

Saint Augustin n'a pas méconnu le danger de cette dualité, il l'a éprouvé personnellement. Ce n'est peut-être pas un effet du hasard si une partie des textes que nous étudions ici ont été écrits par saint Augustin à l'époque de son ordination et de son élévation à l'épiscopat[116]. Il venait de faire l'expérience d'une vie monacale toute vouée à la prière et à l'étude. Le peuple d'Hippone et son évêque Valère l'appellent à la charge de prédicateur de la Parole de Dieu. Saint Augustin va-t-il se résigner, en gardant l'arrière-pensée d'une vie plus parfaite qui désormais lui

112. *In Jn Ev. Tr.*, 124, 7, t. 35, c. 1975-1976. *Nemo tamen istos insignes apostolos separet. Et in eo quod significabat Petrus, ambo erant; et in eo quod significabat Joannes, ambo futuri erant. Significandos sequebatur iste, manebat ille.*

113. *Sermon 104*, 4 : *Stromata*, p. 57.

114. *De Trin.*, 1, 10, 20, t. 42, c. 834.

115. *En. in Ps. 41*, t. 36, c.

116. *Qu. in Ev. Lc*, 11, 21, t. 35, c. 395-399. — *Contra Faustum*, 22, 52-57, 397-398. — *En. in Ps. 54*, 395. — *De Cons. Ev.*, 400. — *De Opere Monach.*, 401.

est interdite? Sans doute, il célébrera toujours la joie et l'heureuse quiétude des âmes dont l'occupation est d'écouter la Parole [117]. Mais il envie leur repos, non leur perfection. La lumière a été pour lui de comprendre que la vie contemplative n'était pas une fin ici-bas en elle-même, mais que l'expérience de Marie n'était pas moins que le ministère de Marthe ordonnée à la vie éternelle : elle rentre donc, au même titre que ce dernier, dans l'ordre du service des saints. Ne croit-on point entendre ici l'écho de l'Épître aux Corinthiens? Le contemplatif perçoit qu'il doit porter à ses frères la Parole qu'il a entendue [118]. C'est Rachel qui, ne pouvant enfanter elle-même, donne sa servante à Jacob, ce qui signifie que la doctrine de la Sagesse, ineffable par essence, cherche à se traduire dans le langage prophétique [119]. C'est Jean qui a contemplé la Sagesse, parce qu'il a mission d'annoncer la paix [120]. C'est Paul qui, ravi en extase, se sent contraint de prêcher Jésus-Christ [121]. C'est Idithun qui, après avoir entendu que Dieu n'a parlé qu'une fois, reçoit la mission de proclamer la puissance et la miséricorde de Dieu [122]. C'est enfin Augustin lui-même qui s'écrie dans un de ses sermons : « Homme, j'ai voulu parler de Dieu. Il est si grand que parler de lui est impossible et que c'est un devoir de ne pas se taire [123]. » La parole sourd d'elle-même de l'intensité de la contemplation [124] et, ce faisant, porte témoignage en faveur de la vie contemplative; le moyen de faire estimer la vie monacale est de ne pas se soustraire aux charges laborieuses. Dans la vie éternelle, tous nous vivrons de l'Unique Parole et alors la parole humaine ne résonnera plus. Ici, *Maria vivebat de Verbo, sed sonante verbo* [125].

117. *In Jn Ev. Tr.*, 56-57, t. 35.
118. Ce point de vue sera repris et développé dans un travail ultérieur.
119. *Contra Faustum*, 22, 52, t. 42, c. 434.
120. *In Jn Ev. Tr.*, 1, 4, t. 35, c. 1381.
121. *Contra Faustum*, 12, 26, t. 42, c. 268.
122. *En. in Ps. 61*, t. 36, c. 743.
123. *Sermon 225*, 3, t. 38, c. 1097-1098.
124. La doctrine augustinienne sur le « *praedicator verbi* » s'inscrit dans une longue tradition patristique. Cf. H. von Balthasar, *Théologie et Sainteté*, dans *Dieu Vivant*, n° 12, pp. 17-31.
125. *Sermon 169*, 14 (17), t. 38, c. 925.

Arrivés au terme de cette réflexion où nous avons essayé de suivre, sans trop la déformer, la trace des démarches augustiniennes, peut-être aurons-nous percé un des secrets du rythme antithétique de saint Augustin. C'est le rythme même de l'Évangile de Jean. C'est par le Verbe fait chair qu'on parvient au Verbe Principe; par Marthe qu'on s'efforce de devenir Marie; par Pierre qu'on se prépare à l'ascension de Jean; par Lia qu'on obtient Rachel. Ici-bas, c'est dans le climat commun de la *distensio* engendrée par la multiplicité que nous nous efforçons, dans l'Église du Christ, de passer de l'état informe de foule à l'état organique de peuple[126], d'autant plus réellement et authentiquement que, tels des coureurs, nous nous lançons en avant avec saint Paul, tendus uniquement vers le Christ. Et nous atteindrons du même coup une *speciosa intelligentia* et une *laboriosa justitia*[127] : une intelligence illuminée par le Verbe *apud Deum*, et une justice rendue féconde par la grâce du Verbe incarné. Quand cela ? Dans l'éternité sûrement; mais déjà, par anticipation, les *intelligentes* reçoivent des arrhes sur cette espérance. Ils ont trouvé la perle précieuse. « Aucune autre intelligence quelle qu'elle soit n'est digne du nom de perle que celle à laquelle on arrive après avoir secoué toutes les enveloppes charnelles dont la couvrent soit les paroles des hommes, soit les images qui l'environnent, pour la contempler clairement et sans crainte d'erreur dans toute sa pureté, dans sa constance, dans son immutabilité[128]. »

A.-M. LA BONNARDIÈRE.

126. *Sermon 255.*
127. *Contra Faustum*, 22, 53, t. 42, c. 433-434.
128. *Qu. Sept. in Mat.*, 13, t. 35, c. 1371-1372.

BIBLIOGRAPHIE

Signalons d'abord les livres de géographie physique et religieuse : P. Vincent, *Jérusalem antique*, Paris, Gabalda, 1912.

Vincent et Abel, *Jérusalem nouvelle*, Paris, Gabalda, 1914.

(La Jérusalem antique est celle d'avant la destruction de Titus, la nouvelle est celle de l'ère chrétienne.)

Quelques articles de dictionnaires : M. Legendre, dans le *Dictionnaire de la Bible*; le P. Vincent, dans le *Supplément* de celui-ci; le P. Abel, dans le *Dictionnaire d'archéologie et de liturgie*. (Le *Dictionnaire de théologie catholique* n'a rien d'autre à présenter que l'histoire de l'Église locale et de son patriarcat ! Peut-on espérer que le *Dictionnaire de spiritualité* retiendra notre thème ?)

Signalons en dernier lieu la publication par Dom Jean Leclercq d'une *Élévation sur les gloires de Jérusalem*; elle est due à un anonyme du XII^e^ siècle et est caractéristique du temps des croisades. Dom Leclercq cite quelques productions analogues (*Rech. de sc. relig.*, janv.-avril 1952, pp. 326-334).

Tout ceci cependant est marginal par rapport à notre thème spirituel. Il y a une mine de réflexions théologiques dans les commentaires scripturaires des Pères, mais aucun catalogue, semble-t-il, n'en a été dressé, aucune synthèse doctrinale tentée. Nous conseillons à l'étudiant en quête de cette moisson d'aller voir d'abord les commentaires des « *psaumes* sur Jérusalem ». En particulier le fameux psaume 86 que l'on pourrait intituler : Tout homme a deux patries : la sienne et Jérusalem; le psaume d'exil 136 et les psaumes des montées 120 et 121.

Dans le prolongement de l'article *Marthe et Marie figures de l'Église d'après saint Augustin*, on peut lire avec fruit :

P. M.-J. Lagrange : *Évangile selon saint Luc*, pp. 316-319. Paris, 1927.

F. Cayré : *La contemplation augustinienne*, pp. 27-47. Paris, 1927.

Ét. Gilson : *Introduction à l'étude de saint Augustin*, 3^e^ édition. Paris, 1949, p. 153.

M. Pontet : *L'exégèse de saint Augustin prédicateur*, pp. 516-517 (nn. 5 et 6). Paris, [1946].

N. D. L. R.

LES LIVRES

ÉCRITURE SAINTE

L'Ancien Testament et les chrétiens. Coll. « Rencontres », nº 36. Éd. du Cerf, Paris, 1951; 240 pp.; 480 fr.

Voici un cahier mince, mais très dense et longuement mûri, où des auteurs de nuances diverses se rencontrent pour « chercher à lire en chrétiens l'Ancien Testament ».

Une première partie examine l'atmosphère dans laquelle la Bible est lue aujourd'hui : du point de vue *scientifique* (Auvray), *littéraire* (Carrouges), *philosophique* (Nédoncelle), *liturgique* (Kammerer), et sous la lumière de l'*enseignement du magistère* (Levie).

Un tour d'horizon excellent dans l'ensemble, certaines parties sont remarquables. Mais on peut regretter qu'une étude spéciale ne soit pas consacrée à l'atmosphère œcuménique; sous cet aspect, le recueil ne tient pas la promesse du titre. Une demi-page (p. 87), ce n'est pas assez pour mettre en valeur cette note caractéristique du mouvement biblique actuel; il ne s'agit pas tant d'une influence directe que d'une admirable convergence, où nous pouvons pressentir et contempler le travail de l'Esprit au sein de l'Église. Même sans que nous en ayons conscience, cela conditionne profondément notre retour à la Bible.

Une seconde partie étudie *la lecture de l'Ancien Testament, dans le peuple d'Israël* (Gelin), *dans le Nouveau Testament* (Cerfaux), *chez les Pères* (Camelot), *au moyen âge* (Leclercq). Ces exposés rapides sont très éclairants. Les deux premiers, qui suggèrent de fécondes lignes d'étude, peuvent nous aider à travailler plus intelligemment notre Bible. D'autres nous amèneront à redresser des jugements tout faits : nous découvrirons par exemple chez tels Pères réputés « spirituels » le souci d'une exégèse scientifique, à laquelle il n'a manqué que les moyens techniques... (cf. p. 150). A l'exemple de ceux qui nous ont précédés, et mieux armés qu'eux en un sens, nous saurons user largement de ce que la science de notre temps met à notre disposition.

Et c'est ici que s'insère la troisième partie, où le R. P. Chifflot et le R. P. Daniélou viennent exposer, l'un *l'exégèse littérale*, l'autre *la typologie*. Un dernier article du R. P. Dubarle esquisse le dépassement possible de ces deux attitudes.

Il faut d'abord remercier les auteurs de leur ton parfaitement irénique. Après les controverses qui

avaient inévitablement durci les positions affrontées, voici un travail serein, où chacun apporte objectivement son point de vue. On nous prévient honnêtement qu'il n'est pas aisé d'harmoniser les réponses : au lieu d'une convergence, on nous mène à un hiatus. Cette probité vaut infiniment mieux qu'un plâtrage qui tenterait de masquer les difficultés réelles.

Le hiatus peut se préciser, croyons-nous, autour du mot *spirituel*, qui est souvent employé de façon équivoque : le P. Daniélou bloque, comme une équivalence allant de soi, « exégèse spirituelle *ou* typologique » (p. 199). Le P. Chifflot emploie « spirituel » toujours entre guillemets, sans doute pour indiquer qu'il ne prend pas à son compte la signification restreinte qu'on donne trop habituellement à ce mot, — signification qu'enseigne au contraire le petit lexique du P. Dewailly : « Il ne faut pas appeler ainsi tout sens qui nourrit la vie spirituelle » (p. 236). Et pourquoi donc ? Si cette incise n'était là que pour exclure les sens accommodés, ce serait parfait, mais pourquoi « toute l'épaisseur du sens littéral » n'est-elle pas spirituelle ? Il y a là, nous semble-t-il, une cote mal taillée, une démarcation aussi gênante que celle qu'on a voulu établir entre « le corps et l'âme de l'Église », grosse de conséquences malencontreuses. L'essai du P. Dubarle, tout en restant peut-être un peu flou, élargit avec raison le « spirituel » au sens plénier, sans nommer d'ailleurs celui-ci. Sans doute, la terminologie traditionnelle n'a pas élaboré de distinctions nettes, pas plus ici qu'entre typologie, allégorie, symbole, mais nous devons tendre à sortir de la confusion (cf. p. 239).

On peut toucher là ce lent travail de la théologie, patiemment à l'œuvre pour limer et forger ses concepts. Une synthèse ne pourra s'édifier qu'à partir de ces diversités ainsi reconnues et mises en place. Il eût été sans doute prématuré de vouloir l'établir dès maintenant. Cette confrontation loyale dissipera un malaise, en posant sur terrain ferme de solides têtes de pont.

Mais si la synthèse théologique n'était pas encore possible, on eût aimé, après les études particulières, une perspective plus « sapientielle », plus pratique et nourrissante, qui, ramassant tous les enseignements de ce petit livre si riche de substance, nous en eût donné la fleur, nous eût aidés à intégrer plus profondément dans notre vie chrétienne la lecture de l'Ancien Testament.

S. J. D'A.

Chanoine L. CERFAUX : *Le Christ dans la théologie de saint Paul.* Coll. « Lectio Divina », 6. Éd. du Cerf, Paris, 1951; in-8 de 435 pp.; 720 fr.

Ceux qui naguère ont lu et étudié *La théologie de l'Église suivant saint Paul* (Coll. « Unam Sanctam », 10, 1942), et qui y ont vu « une date » de l'exégèse contemporaine, se réjouissent de voir paraître un autre livre comparable au premier en richesse et en importance. Quoique les deux ouvrages ne se fassent pas suite rigoureusement et puissent être lus l'un sans l'autre, les sujets en sont connexes et la méthode est la même.

Les thèmes abordés dans cette nouvelle étude d'ensemble sur le Christ chez saint Paul sont aujourd'hui très en vogue : les théologiens, soucieux de leurs sources, spécialement les ecclésiologues, y reviennent volontiers, et aussi ceux qui se préoccupent de répandre dans le peuple chrétien ou païen là parole de vie. Par malheur, ils ne réussissent pas toujours à s'informer aux bons endroits, et trop souvent mélangent et nivellent toutes ces grandes pensées sans respecter la richesse propre et originale de chacune. Cette curiosité et cette coutumière confusion rendent très opportun un ouvrage qui met au clair tout cet ensemble.

M. Cerfaux, on le sait, est très défiant envers de telles contaminations. Selon lui, la synthèse est, dès la vocation de Paul, assurée de son intuition génératrice et de ses principes essentiels, si bien qu'elle n'est pas sujette à une vraie « évolution »; néanmoins elle laisse paraître une « succession de points de vue », de « centres d'intérêt », qui permet d'y saisir, suivant les moments, des perspectives différentes (cf. pp. 7-9, 399 s.). Il prend donc la patience de démêler les fils, de distinguer et dénombrer les thèmes littéraires fondamentaux, puis de les suivre avec tous leurs aspects et toutes leurs interférences. Cette volonté de docilité à l'objet l'amène à identifier trois niveaux successifs, dont nous indiquons seulement les grandes lignes, à cause de leur extrême richesse qui se dérobe à un inventaire rapide, puisque toute la pensée de l'Apôtre vient s'y réfracter.

1) Pendant les vingt premières années de réflexion et de ministère, en contact fidèle avec la communauté primitive (1 et 2 Thess., 1 Cor.), Paul considère surtout le Christ comme « acteur » du salut, lequel est d'abord à obtenir grâce à la parousie; mais celle-ci est liée à la résurrection et au règne. Par antithèse, la mort sur la croix introduit à la vie, et le tout présuppose l'état d'abaissement du Christ en sa conditio terrestre.

2) Après l'apostolat à Corinthe (grandes Épîtres, dont 1 Cor., encore) Paul insiste davantage sur la transformation imposée à l'état actuel des chrétiens par la tension vers le salut à venir. « Le don du Christ » implique tous les apports de celui-ci pour constituer l'humanité dans un nouveau statut religieux : le Christ se fait notre justice et notre sagesse, il nous sanctifie de son Esprit, il nous octroie une nouvelle vie, et le tout se concentre dans le don de son Église.

3) Pendant le ministère en Asie, enfin (Épîtres de la Captivité), Paul en vient à creuser « le mystère du Christ », secret divin sur le Christ et son œuvre, révélé et réalisé par lui, avec ses étapes et ses aspects (unité, récapitulation, plérome, primauté, image). Puis sont étudiés les titres de Fils de Dieu, de Seigneur, de Christ, avec les valeurs propres à chacun et à leurs combinaisons, et finalement la divinité, qui seule rend raison d'un tel mystère et permet de définir l'action du Christ comme sa personne.

On observera que les Épîtres Pastorales sont laissées pratiquement de côté, comme représentant « une période moins constructive » (p. 7), ainsi que l'Épître aux Hébreux. Les trois Livres (une sotériologie eschatologique, une « mystique », une christologie proprement dite) n'entendent pas déterminer une succession chronologique absolue. Entre les livres I et II, comme jadis entre les livres correspondants de *La théologie de l'Église*, il existe des raccords qui autorisent une superposition partielle. Le livre III, lui, témoigne d'une synthèse plus neuve, mais les données mises en œuvre dans sa seconde partie étaient déjà acquises dès le principe. D'un bout à l'autre circule, dominante, la foi en la Résurrection, liée à tous les effets de la venue du Christ dans l'humanité. Les trois chapitres de la fin sur les titres de Jésus méritent d'être lus avec soin. Mais nous n'en finirions point d'énumérer tout ce que ce travail apporte. D'autres revues plus techniques en prendront souci, ainsi que des discussions qui restent possibles.

Tout au long de sa recherche, M. Cerfaux tient à « retourner au chantier et apprendre à manier les matériaux comme Paul les a maniés lui-même » (p. 71). Il évite les risques évidents auxquels s'exposent ceux qui construisent trop facilement la synthèse paulinienne... ou font entrer la pensée paulinienne dans leur synthèse à eux. Sans cesse il reste préoccupé, dans son plan d'ensemble comme dans maint développement, de sauver l'unité en notant « les composan-

tes d'une pensée unique complexe » (p. 68), les notions qui s'appellent entre elles sans pourtant s'identifier (p. 332). Si bien que les lenteurs minutieuses, les reprises auxquelles il s'astreint, et qui lui font craindre d'être fastidieux (p. 380), si elles risquent de lasser parfois le lecteur trop pressé, ne dégénèrent jamais en un pointillisme destructif où se perdrait le mouvement profond de la pensée. Le style chez lui reste spontané, l'inspiration cordiale.

Sans doute aussi, si l'aridité se tempère, est-ce que la théologie ne lui fait pas peur. Il affiche ce mot dans son titre et n'a pas crainte de le répéter souvent pour attribuer la chose à son auteur. Il ne croit pas devoir s'effaroucher là-dessus comme ceux dont parle le P. Bonsirven, qui se hérissent à la pensée d' « identifier la doctrine paulinienne avec un système rigide, enchaînant analytiquement une série de propositions abstraites et dévitalisées » (*Théologie du Nouveau Testament*, p. 226). Chez Paul, dit-il avec Wrede, la théologie va de pair avec la religion, elle est « l'expression intellectuelle de sa religion » (pp. 392, 397); chez lui-même, on le sent, les deux choses sont en accord. On se prend à souhaiter que tous ceux qui s'inspirent de sa méthode conservent comme lui la largeur et la fraîcheur religieuse de l'esprit.

Les travaux des autres exégètes (pour ne rien dire de ses propres recherches antérieures, nombreuses depuis trente ans), il les a suivis, il les cite. Mais avec liberté, sans s'astreindre à reproduire des répertoires bibliographiques complets, sans s'obliger à chaque pas à noyer ses vues dans un déluge d'opinions discordantes. Il va de soi, vu le nombre des thèmes étudiés et des textes analysés, qu'il ne prétend pas faire l'unanimité sur chaque détail. On reste libre de se réserver, d'expliquer autrement un texte ou un groupe de textes, d'y mettre l'accent sur un autre élément. Mais tous ceux qui ont fréquenté saint Paul et les travaux de ses commentateurs trouveront ici de quoi vérifier, compléter, nuancer ce qu'ils ont lu ou pensé.

En refermant ce volume où, de surcroît, apparaît si bien l'originalité de l'Apôtre des païens à l'endroit tant de l'hellénisme que du judaïsme, et même du christianisme primitif dont il reste en même temps si proche, on ne regrette pas l'effort qu'on a consacré à sa lecture. Quel beau travail de théologie probe, solide et cordiale ! Nous attendons avec une confiante sympathie d'autres travaux qui se préparent, tel celui qui nous est annoncé sur le chrétien d'après saint Paul.

L.-M. Dewailly.

LITURGIE

Dom J. GAILLARD : *Les solennités pascales*. Au Centre des « Équipes Enseignantes », 64, rue des Plantes », Paris-XIVe; 100 pp.; 180 fr.

Une première rédaction de cette plaquette avait paru l'an dernier à la veille du pèlerinage universitaire à Rome. Plus étoffée, cette rédaction définitive est un compagnon de choix pour qui désire entrer dans l'intelligence du Mystère pascal par la liturgie de cette quinzaine qui va du dimanche des Rameaux au samedi des vêtements blancs. Après une introduction sur le Mystère pascal et sa célébration, rien d'autre qu'un sobre commentaire des rites, éclairé, pour autant qu'il est nécessaire, des rappels du passé, mais surtout nourri de sève biblique et patristique. Le grand livre du P. Bouyer se concentre sur le Triduum, de même le « digest » qu'en ont donné naguère les « Compagnons de Notre-Dame ». La brochure de Dom Gaillard, plus maniable et plus accessible, embrasse tout l'ensemble de la célébration du Mystère telle que les siècles l'ont monnayée. Rédigée d'abord à l'in-

tention des enseignants, elle doit étendre son audience bien au delà de leur cercle.

I.-H. Dalmais.

D. Aemiliana LOEHR, O. S. B. : *L'Année du Seigneur*. Coll. « Renaissance et Tradition ». Éd. Beyaert, Bruges, 1951; 2 vol. de 461 et 398 pp.

Après le compte rendu de Dom Hild, dans le dernier n° de *La Vie Spirituelle* (p. 210), que pourrait ajouter le recenseur de la traduction française ? Il a eu la curiosité de comparer les dimensions matérielles. Si la nouvelle édition allemande en un volume ne mesure que deux centimètres d'épaisseur, l'édition en langue française est constituée par deux énormes briques in-octavo qui sont épaisses à elles deux de neuf centimètres ! C'est dommage, et pas seulement au point de vue de l'esthétique ou de la commodité. *L'Année du Seigneur*, qui d'ailleurs ne contient rien sur le sanctoral ou sur les fêtes récentes, n'est pas un dictionnaire de l'année liturgique, à consulter par le prédicateur pressé. C'est un livre fait pour la lecture lente, attentive, souvent reprise. Il propose de la liturgie une connaissance de l'intérieur, par assimilation profonde. On serait donc heureux de pouvoir l'emporter avec soi pour une promenade, une visite à l'église. Souhaitons que la traduction française ait elle-même assez de succès pour inciter la maison Beyaert à imiter sur ce point la réussite de Pustet, car la traduction n'a pas laissé s'évaporer le charme envoûtant, la fraîcheur grave de l'original.

A.-M. R.

Dom GUÉRANGER : *L'Année liturgique*, IV : Le temps après la Pentecôte, IIe partie. Éd. nouvelle, Desclée, Paris, 1951; 864 pp.; 1.225 fr.

Les moines de Solesmes poursuivent la réédition de *L'Année liturgique* de Dom Guéranger. Le tome IV, qui vient de paraître, comprend les explications et commentaires de la première partie du temps après la Pentecôte, c'est-à-dire du dimanche de la Sainte Trinité au douzième dimanche après la Pentecôte pour le Temporal, de la fête des saints Marcellin, Pierre et Erasme (2 juin) à celle de sainte Radegonde (13 août) pour le Sanctoral.

Le texte, comme celui des autres volumes, est celui de Dom Guéranger adapté à l'actuelle « Année liturgique » aussi bien qu'aux progrès des sciences. Il y a en effet de nouvelles fêtes dans notre calendrier, comme il y a d'anciennes fêtes qui ont été supprimées; les rééditeurs ont donc ajouté certains chapitres et fait quelques suppressions. Ils ont tenu compte également des nouvelles lumières, apportées par l'histoire, « sur l'origine de certains rites ou la vie de certains saints ».

Mais le plus original de l'œuvre est sans doute cette anthologie condensée de textes liturgiques et patristiques que l'on trouve maintenant en fin de chaque volume. Ces textes, souvent peu utilisables lorsqu'ils sont noyés dans l'ensemble de l'ouvrage, sont ici très commodément réunis. C'est un magnifique bouquet de fleurs variées (on y trouve des extraits des liturgies grecque, celtique, copte, gallicane, etc.) qui donne, sur chaque temps liturgique, une idée riche et féconde de la pensée multiforme de l'Église. Ces textes ont été recueillis et mis en ordre par les moines de Chevetogne (Belgique). Ils sont groupés autour des cinq thèmes suivants : Dimanche pâque hebdomadaire; la Sainte Trinité; le Saint-Sacrement; le Sacré-Cœur de Jésus; la Transfiguration.

A.-M. H.

Les sept sacrements. Préface de Mgr Garrone. Coll. « Fêtes et Saisons ». Éd. du Cerf, Paris, 1951; 600 fr.

Sous ce titre viennent d'être réu-

nis, en un volume cartonné, les sept albums liturgiques de « Fêtes et Saisons », consacrés au baptême, à la confirmation, à la messe, à la confession, au sacerdoce, au sacrement des malades et au mariage.

L'album du *Baptême* est excellent. Tout au plus aurait-on souhaité que le symbolisme de l'eau ait été approfondi, au moins autant que le sera celui de l'huile de la *confirmation*. La Sagesse de Dieu eût été rendue sensible dans l'institution de ce sacrement : l'eau ayant non seulement le pouvoir naturel de purifier, mais étant l'élément de la fécondité et de la vie. Un commentaire de la bénédiction des fonts baptismaux eût permis de retrouver dans le rite le symbolisme de la fécondité. Cette élaboration eût conduit à remanier l'aménagement interne de l'album, et aurait fait passer au premier rang le chapitre 5, celui de la naissance à la Vie divine. Je regrette qu'il n'y ait pas la moindre amorce de l'Eucharistie.

L'album de la *Confirmation*, pour beaucoup, sera plus neuf. Ce sacrement est mal connu des fidèles. Et pourtant il est tellement important pour la vie spirituelle de s'y référer et de le méditer.

C'est pour la *Messe* que je me sens le plus réservé. Non qu'il ne contienne d'excellentes choses, et même essentielles. Mais il me semble qu'il souffre du manque d'un principe d'organisation entre les albums. Puisque l'on prenait le thème du Repas, il eût été souhaitable de le pousser à fond et de le conserver tout au long. La typologie du Banquet est peut-être la plus riche de la Bible.

Le chapitre de l'*offrande* me paraît faible. N'est-ce pas, dès le début, en réduire la dimension que de commencer par une intégration de la quête ? Dans la pratique pastorale, l'*offrande* se prête à la participation active des fidèles. On l'a revalorisée sans que cet effort, très louable, ait toujours été guidé par une théologie suffisante. Beaucoup de fidèles imaginent que la petite hostie les représente, et que celle du prêtre représente le Christ. Seul le Christ est offert. L'unique sacrifice qui sera rendu présent sur l'autel est antérieur à nos offrandes. A plus forte raison nos outils, si vénérables soient-ils, n'entrent pas dans cet ordre, ne peuvent être transsubstanciés. La grandeur de notre offrande se prend de son terme, le Christ, et non de son origine, notre travail et notre peine, qui s'y annexent selon un mode mineur. A cause de ces problèmes actuels, le chapitre 6 aurait donc gagné à être plus élaboré. La messe « est un départ », soit, mais n'aurait-il pas mieux valu remettre en valeur les autres dénominateurs tellement plus riches : Fraction du pain, Cène, Eucharistie. L'absence de ce dernier nom entraîne une assez grave lacune, le peu de place fait à l'Action de grâces.

La *Confession* me satisfait personnellement. Le rapport au baptême y est bien marqué. Peut-être aurais-je préféré à la page tout entière consacrée au fait que les héros, les saints, les autorités se confessent, un essai d'examen de conscience. Le principe de solution de cette difficulté si habituelle de tant de chrétiens, qui avouent « n'avoir rien trouvé à dire », leur est bien donné au chapitre 3, qui les réfèrent à saint Matthieu. Mais combien d'entre les lecteurs iront y voir ? Et seront capables de se construire un schéma d'examen de leur conscience ?

Le *Sacrement des malades* se présente comme une réaction opportune et vigoureuse contre la déformation, dans l'esprit des fidèles, de ce sacrement considéré comme celui de la mort. C'est un peu beaucoup tout de même d'écrire à la neuvième ligne du Prologue qu'il est le sacrement « de la guérison ». Il peut l'être; il l'est souvent, et j'aurai même aimé que cet aspect de prière de la communauté pour le malade, qui est évoqué, ait été majoré. Mais

il est aussi le sacrement du réconfort dans la maladie et de la consécration de ces souffrances.

Je n'ai qu'à louer l'album sur *Le Prêtre*. Il aidera les fidèles à voir, sous l'apparence humaine, le mystère de leur prêtre. Deux remarques. Depuis le décret de Pie XII, suffit-il de dire que l'*Imposition des mains* est le geste le plus important ? Puisqu'il est le seul essentiel. Enfin, la part faite au prêtre, héraut de Dieu, prédicateur, me paraît petite. Dans l'illustration du chapitre 7, j'aurais volontiers trouvé un curé en chaire plutôt que deux mariés, sacrement où, précisément, le rôle du prêtre n'est que celui d'un témoin.

Le Mariage me paraît être un fascicule excellent. Là encore, je regrette qu'il n'y ait aucune amorce de l'Eucharistie en laquelle se consomme et se nourrit l'union du couple, au Christ. Cette dernière remarque me fait penser que ce qui eût sans doute provoqué la synthèse de ces fascicules, eût été cette orientation des sacrements vers l'Eucharistie. Si bien que, parti de préoccupations pastorales et de souvenirs historiques, on aboutit à retrouver le principe que saint Thomas adopte pour son traité de l'Eucharistie, sommet de l'ordre sacramental. Ce qui chez lui apparaissait à beaucoup comme systématique, est bien plutôt une vue profonde de la réalité.

Je ne voudrais pas que les quelques réserves que j'ai faites nuisent à l'opinion que l'on doit se faire de ces *albums liturgiques*. Ils manifestent le progrès considérable de la catéchèse, en ces derniers temps. Ce sont de bons instruments d'édification et de conquête.

M.-D. Forestier.

Karl RAHNER, S. J. : *Die vielen Messen und das eine Opfer. Eine Untersuchung über die rechte Norm der Messhäufigkeit*. Herder, Freiburg-Br., 1951; 118 pp.

« Les nombreuses messes et le sacrifice unique », c'est l'énoncé d'un problème que soulève actuellement le renouveau du sens pastoral et liturgique. K. Rahner cherche ici à dégager la norme juste et vraie qui doit régler la fréquence de la messe. De cette norme dépendra la solution qui — suivant les cas — s'impose en pratique pour les messes « privées », les concélébrations « cérémonielles », etc. L'ouvrage, tellement neuf et tellement nuancé, ne se résume que difficilement, car on risque trop vite d'en fausser la pensée, qui est large, ouverte et pourtant rigoureusement théologique. Pondéré, préoccupé seulement de vérité, ce petit livre n'a rien de réactionnaire. Il s'oppose franchement aux opinions pieuses, qui tendent à se cristalliser en dogmes pratiques, mais, en même temps, il démontre que, même sur le plan sacramentel, la vraie piété reste capitale, voire décisive.

L'auteur souligne d'abord les rapports qui existent entre le sacrifice de la croix et son renouvellement mystique à la messe. Parlant ensuite de la croyance commune que toute messe signifie un accroissement de la gloire de Dieu, il recherche la mesure vraie des fruits et des effets du sacrifice eucharistique. La conclusion est qu'en dernière analyse ces fruits et ces effets se mesurent à la disposition intérieure et à l'intention du célébrant et des assistants. Objectivement, la valeur de la messe est toujours identique à celle de la croix; sa valorisation et son application restent cependant limitées suivant le degré plus ou moins élevé de la *devotio* de ceux qui célèbrent. Cette *devotio* (prise dans une acception antique) est, en quelque sorte, une actualisation de nos capacités surnaturelles (actives et passives); c'est l'ensemble des dispositions spirituelles (et même psychologiques) du moment qui entrent en action, suivant un état de grâce plus ou moins intense.

La *devotio* devient ainsi la norme pour établir la fréquence de la messe. Celle-ci doit être célébrée dans

la mesure et selon la manière qui, *hic et nunc*, favorisent le mieux l'actualisation de nos capacités surnaturelles et l'accroissement de la *devotio*. D'où alors la justification des messes privées et de certaines concélébrations « cérémonielles » (où un seul prêtre consacre pendant que d'autres prêtres l'assistent et communient à la manière des laïcs). En vue d'une *devotio* plus grande et plus consciente, il est parfaitement légitime de s'abstenir, à l'occasion, de la célébration de la messe. Dans le même but on peut, pareillement, assister à plusieurs messes le même jour. Très instructives sont les remarques formulées au sujet de l'offrande de toutes les messes qui, ce jour-là, sont célébrées dans le monde entier.

Notons le cas (particulièrement actuel) de concélébration « cérémonielle ». La *devotio* y est décisive, et K. Rahner estime qu'à parité de dispositions personnelles (ou subjectives), tous les prêtres qui y participent, y obtiennent les mêmes fruits latreutiques et impétratoires qu'à la célébration privée ou à la concélébration réelle (sacramentelle). En justifiant ainsi la concélébration « cérémonielle », l'auteur défend aussi — à juste titre — le sens des messes « privées ». Il s'efforce également — mais moins heureusement — à dissuader ceux qui souhaitent un retour à la véritable concélébration. Pourtant, cette dernière est bien le but auquel aspirent tous les prêtres qui, à défaut d'une forme liturgique plus pleine, s'unissent autour d'un confrère qui consacre seul.

On ne peut pas assez souligner le grand mérite du R. P. Rahner. Si importante que soit la solution, elle semble encore insuffisante. Le simple sens de la liturgie n'appelle-t-il pas, au delà de la norme subjective, un donné objectif (le mystère du Christ et de l'Église) qui, lui aussi, influe sur la fréquence de la messe et sur sa forme pratique ? Il reste le problème de l'unicité liturgique de la messe quotidienne et celui de l'exercice aussi normal que possible du pouvoir sacerdotal. Mais, encore une fois, ce livre magistral, exceptionnellement dense, ne se résume pas. A chaque page, il y a des découvertes enrichissantes à faire et des leçons précieuses à tirer.

J. Hild.

Was ist Taufe ? Articles rassemblés et présentés par Friedrich Gruenagel. Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart, 1951; 112 pp.; 4 marks.

Intéressante contribution protestante à la théologie et à la pastorale du baptême, dont l'occasion fut la controverse soulevée par Karl Barth (*Die Kirchliche Lehre von der Taufe*, Kaiserverlag, München, 1947). M. Carl Heinz Ratschow donne un exposé de la doctrine luthérienne du baptême, Günther Bornkamm rappelle l'enseignement livré par le Nouveau Testament (étude déjà parue en 1938 dans *Theolog. Blätter*), Otto A. Dilschneider s'attaque spécialement au problème du baptême des enfants, et Friedrich Gruenagel remet sous nos yeux différents textes de Luther lui-même. Les auteurs, tout en reconnaissant le mérite et l'intérêt des études de Karl Barth, rejettent ses thèses parce que trop rationalistes. Ils rappellent avec raison que le baptême ne tire pas son essence de son caractère symbolique, ni sa valeur de la foi ou de la connaissance du catéchumène. Le baptême est avant tout une action (*Handel*) divine par laquelle nous sommes greffés (*Gründen*) dans la mort et la résurrection du Christ, appelés à la vie. Le baptême des enfants est donc parfaitement légitime, car « l'enfant n'a pas à se déclarer librement, il n'a qu'à laisser Dieu être Dieu, le laisser accomplir son œuvre. On ne se fait pas baptiser, on est baptisé (*man wird getauft*) » (p. 32). Tout cela est excellemment formulé, la doctrine paulinienne bien mise en valeur; çà et là, bien sûr, des éléments discutables (le rejet du sacre-

ment de pénitence, par exemple, sous prétexte que le baptême replacé au centre de la vie chrétienne en tiendrait lieu), mais nous pouvons faire notre profit de ces études qu'il sera utile de rapprocher du *Directoire*.

A. Barth.

DOCTRINE ET SPIRITUALITÉ

Saint THOMAS D'AQUIN : *La Prudence*, 2e édit., trad. et notes du P. Deman. Éd. de la Revue des Jeunes, Paris, 1949; 556 pp.; 600 fr.

Nous n'allons pas, après tant d'autres, dire « l'actualité de la prudence ». Lorsque les chrétiens, — les prêtres, les missionnaires en particulier — se trouvent, comme si souvent aujourd'hui, en des situations inédites, il n'est plus d'autre règle à leur conduite que cette vertu cardinale, la vertu des initiatives et des responsabilités, comme de tout l'agir moral chrétien. Heureuses situations que celles qui nous reconduisent des chemins enlisés de la casuistique, à cette vérité libératrice ! Aussi saura-t-on gré au P. Deman de nous avoir donné ce maître livre qui vient particulièrement à son heure. Il n'est pas mauvais à cet égard que la première édition ait été totalement refondue.

Parmi les *notes doctrinales thomistes* qui font, avec les notes explicatives, l'originalité et la valeur actuelle de ce volume, on remarquera les études sur l'origine du traité, les connexions de la prudence, les actes de la prudence, les relations de la prudence et de la conscience. Bibliographie abondante, tables détaillées et soignées.

A.-M. H.

Thomas MERTON : *La nuit privée d'étoiles*. Albin Michel, Paris, 1951; 392 pp.; 780 fr.

Du même auteur : *The Ascent to Truth*. Harcourt, Brace and Co, New York, 1951; 1 vol. rel. 342 pp.; $ 3,50.

La nuit privée d'étoiles, tel est le titre d'une très pure poésie, puisque totalement privée de signification, que l'éditeur français a cru bon de choisir pour la traduction de la fameuse autobiographie spirituelle, *The Seven-storey Mountain*, du trappiste américain qui s'appelait, dans le monde Thomas Merton.

L'immense succès que ce livre a déjà connu est certainement justifié, car il en est peu qui soient aussi représentatifs d'un certain type d'humanité moderne, répandu à quelques millions d'exemplaires de chaque côté de l'Atlantique. La manière dont une existence abondamment remplie et fébrilement agitée arrive à se dessécher et à éclater faute d'une vie intérieure, puis la lente et progressive découverte de celle-ci, du sens de Dieu aux exigences du cloître, tout ceci parle à l'homme moyen d'aujourd'hui sa langue même et, s'il est une voie pour lui faire rejoindre l'appel de Dieu, c'est bien celle que ce livre lui fera suivre, avec l'impression de reprendre sa propre histoire... Mais il y débouchera finalement dans le christianisme le plus théocentrique, le plus austère aussi : le seul à seul avec Dieu, dans la vie monastique la plus rigoureuse.

Malgré la parfaite superficialité de certains jugements sur la France (exactement ce que croient les lecteurs de la presse Hearst lorsqu'ils sont de surcroît bien-pensants), ce livre semble devoir plaire particulièrement aux Français. Nous ne disons pas cela seulement à cause des souvenirs émus que l'auteur a gardés pour les petites villes françaises de son enfance. Nous pensons plutôt à l'espèce de bongarçonnisme candide que tout trahit, jusqu'aux pages que le converti a visiblement voulues les plus noires sur sa vie d'autrefois. Il

y a dans cette adolescence prolongée tout ce qui fait le charme désarmant du caractère américain pour le Français, tout ce qui attendrissait nos petits bourgeois et nos midinettes sur les grands diables bourrés de chocolat, de chewing-gum et de lucky-strike, que le débarquement et les pilonages consciencieux d'une aviation prudente et efficace laissèrent se répandre et s'égarer quelque peu à travers nos bourgades et nos campagnes. On pense aux petits garçons de « l'école du dimanche » dont parle Mark Twain : les cocktails, la mauvaise littérature, le tabac, la mauvaise politique, les *sweet hearts* du samedi soir produisent d'abord pour notre édification ultime les horreurs multiples dont ils véhiculaient les germes, tous empruntés à la philosophie post-kantienne. Ensuite, le régime sec, les bonnes lectures, le renoncement aux lucky, une politique conforme aux Encycliques, les bons franciscains, les bons nègres et les trappistes meilleurs encore restaurent une santé troublée, redonnent l'optimisme et la grâce sanctifiante. On ne peut s'empêcher de sourire, mais il ne faut pas rire, car tout cela est l'enveloppe d'une expérience dont l'humanité est d'autant plus profonde et saine qu'elle nous paraît plus fruste. C'est peut-être, en effet, chez le jeune Américain blindé de diplômes que la simplicité congénitale de l'Amérique ressort avec la plus touchante fraîcheur. Lorsqu'on s'en est amusé un moment, il reste à reconnaître combien le fond est sain, comme la prise est directe sur les réalités primordiales et permanentes de l'humain. C'est bien ce qui fait le prix de ce livre : qu'il arrive à traduire, sans trop les altérer, dans les catégories de ce « primitivisme », les grandes réalités de la vie intérieure, celles de la vie tout court, et leurs éternels rapports.

Il reste que certaines simplifications ne peuvent être admises. Il n'est pas besoin, pour être chrétien aujourd'hui, de considérer toute la littérature moderne, de Lawrence à Faulkner, comme de la pure et simple pornographie, toute la pensée moderne, depuis Descartes, comme une fumisterie, la psychologie des profondeurs comme un fantasme d'érotisme sadique, etc., etc. Non seulement il n'en est pas besoin, mais cela peut devenir très dangereux. La preuve en est dans le guide-ânes pour apprentis mystiques que notre trappiste évadé de ce monde pervers a composé pour ceux qui voudraient le suivre. *The Ascent to Truth* est un livre qui a de belles pages, mais dont l'ensemble est affligeant. Th. Merton, ou plus exactement Father Louis, désire ne connaître en théologie que saint Thomas, en mystique que saint Jean de la Croix. Fort bien. Sur ces bases, un P. Garrigou-Lagrange nous a donné une des synthèses spirituelles les plus solides et les plus vivantes de notre époque. Hélas ! la distance de ses livres à ce dernier-né de Merton est celle d'un maître nourri d'expérience à un élève brillant, mais court. Nous ne reprocherons pas à un trappiste américain d'avoir essayé de fournir à ses compatriotes un « digest » de la vie mystique. Ce qui, dans son livre, répond à ce programme est excellent de clarté, de facilité, de justesse, sinon toujours de profondeur (ceci n'est pas une qualité du genre). Mais cette philosophie de la mystique est comme une involontaire caricature de la scolastique : une apologétique toute verbale en vient à dépouiller et la mystique sanjuaniste et la théologie thomiste de toutes leurs attaches au donné révélé, pour les réduire à un schématisme artificiel et dont la pseudo-rationalité est vidée d'intérêt comme de substance. Ce n'est pas, après cela, un chapitre superficiellement raccroché, où Bible, liturgie, patristique, pour suivre la mode du jour, viennent coiffer ce mannequin sans vie, qui peut rien réparer.

L'ancienne culture monastique se prêtait à systématiser la piété monastique qui en était l'âme. Il est

beau et hardi de transplanter cette piété dans un sol vierge; mais, redisons-le, ce n'est pas sans péril qu'on lui fait, avec les débris de culture occidentale qui constituent jusqu'à nouvel ordre l'humanisme d'outre-Atlantique, un tuteur intellectuel.

La conversion et la vie religieuse de Father Louis sont assez authentiques pour nous laisser espérer que, dans un prochain ouvrage, il nous en donnera une théologie de meilleur aloi.

Louis Bouyer.

P.-S. — J'ajouterai en post-scriptum deux mots sur la traduction de *La nuit privée d'étoiles*. Elle est excellente de vie et de naturel. Mais, naturellement, le traducteur a jugé superflu de prendre aucun renseignement sur les termes religieux propres, soit au protestantisme, soit au catholicisme, et sur leur correspondance entre l'américain et le français (quelle salade dans les noms de sectes, où l'Église protestante épiscopale d'U.S.A. est confondue avec ce qu'on appelle « l'Église non conformiste » (?)...). On aimerait savoir aussi quel est l'auteur des abréviations, qui portent toutes sur les développements religieux ? Est-ce l'auteur ou l'éditeur français qui a pensé que, pour des Français... « pium est : non legitur » ?

P. CATTIN, H.-Th. CONUS, O. P. : *Aux sources de la vie spirituelle*, documents. Éd. Saint-Paul, Paris-Fribourg; 1280 pp.

Une encyclopédie des documents pontificaux (depuis Léon XIII jusqu'à Pie XII) classés selon certains thèmes : le Saint-Esprit, le Christ et les sacrements, la Sainte Vierge, l'Église, la grâce et l'organisme des vertus, les états de vie, les maîtres et les modèles. Tables détaillées très pratiques. Instrument de travail commode qui rendra de précieux services.

A.-M. H.

Prof. B. POSCHMANN : *Busse und Letzte Olung*.

Nous avons dû, par manque de place, écourter le compte rendu de ce livre publié dans notre numéro de février 1952 (pp. 212-213). De ce fait, la partie critique en a été supprimée. Elle portait sur la thèse sous-jacente à l'ouvrage : par la pénitence, l'Église ne ferait que réconcilier le pécheur avec la Communauté chrétienne, sans pardonner directement le péché. On y formulait les plus graves réserves sur le fondement historique et doctrinal de cette opinion.

N. D. L. R.

HAGIOGRAPHIE

Histoire illustrée des saints. Préface de Daniel-Rops, « Fêtes et Saisons ». Éd. du Cerf, Paris, 1951; 700 fr.

Ce recueil de dix fascicules de « Fêtes et Saisons » donne une rare impression de plénitude. A l'époque où le cycle liturgique du Christ, où le mystère du Christ vécu par l'Église reprend la première place dans la pensée et le culte, ce pourrait être une tentation de renoncer à la familiarité des saints. Il suffit de se plonger dans la méditation de ces albums pour mesurer combien est chaleureux l'exemple de leur vie. Ils sont le commentaire, l'accentuation de certains aspects de la vie du Christ et nous introduisent à la compréhension de celle-ci.

Les saints regroupés ici nourrissent de leur présence la sensibilité religieuse contemporaine. A contempler les illustrations, l'expérience des pèlerins de ces hauts lieux se trouvera ranimée, leurs émotions ressus-

citées. Ils retrouveront quelque chose de la prière, si facile en ces lieux où reste comme mystérieusement accroché leur souvenir. A ceux qui n'ont pas eu le bonheur de prier à Assise ou à Ars, ces albums apporteront quelque chose du bienfait de ces lieux.

Le recueil s'ouvre par l'album consacré à la Mère de Dieu. Il est parfait de justesse et de tendresse dominée. Est-il saint plus aimé, plus souvent compagnon de nos routes que saint François ? La nostalgie d'amour fraternel qui travaille une humanité ravagée par la haine et les propagandes a-t-elle meilleur guide au désintéressement du témoignage que le P. de Foucauld ? Ce même appel à l'amour, au témoignage désintéressé dans les petites choses, n'est-ce pas toute la séduction de Thérèse de Lisieux ? Au moment où, déçus par elle, beaucoup seraient près de perdre leur fierté d'appartenance à la France, quel rappel que ces vies de saint Martin, de Jeanne d'Arc — encore que la signification de leurs vies aille bien au delà d'une considération nationale — et que l'extraordinaire enchevêtrement dans Paris des routes de tant des plus grands saints. Ville de lumière, on comprend mieux à quel point c'est vrai quand on contemple leurs traces. L'universalité de la sainteté apparaît de cet ensemble, que ce soit l'universalité du zèle auprès des jeunes avec Don Bosco ou de l'influence auprès de son siècle d'un François de Sales. Et dans notre siècle défiant du surnaturel, tenté de croire aux moyens plus qu'à la réalité de la grâce, l'humble Curé d'Ars apparaît comme un défi à l'orgueil scientiste, et comme un don précieux à la solitude de nos prêtres.

Comment, après avoir lu et regardé, prié et médité, ne pas sentir monter du fond de l'âme l'action de grâce vers Dieu qui a su faire si beau le visage de l'Église sainte.

M.-D. FORESTIER.

RENÉ BAZIN : *Pie X.* Flammarion Paris, 1951.

ABEL MOREAU : *Pie X, le pape au cœur ardent.* Bonne Presse, 1951.

GEORGES BURAUD : *Pie X, le pape de l'Unité.*

Trois œuvres de vulgarisation sur Pie X, à l'occasion de sa béatification : une réédition de la biographie, pourtant assez vieillie, de René Bazin; et deux présentations toutes contemporaines, la première assez courte et nerveuse, l'autre plus développée et riche en anecdotes édifiantes. Ne pas chercher en tout cela, bon à son plan, d'étude poussée, ni du pontificat du début du siècle, ni de l'histoire de l'âme du Bienheureux.

V. MARMOITON, S. J. : *Pie X.* Préface de S. E. le cardinal SALIÈGE, Apostolat de la Prière, Toulouse, 1951; 160 pp.; 145 fr.

Simple, facile à lire, agréablement écrite, bien documentée, cette vie de Pie X sera bienfaisante. Elle nous livre l'essentiel de ce qu'il faut connaître sur le petit paysan de Riese élevé à la plus haute dignité de l'Église, toujours si simple, si bon, si fort dans sa foi, n'ayant qu'une pensée : « Tout instaurer dans le Christ. »

M.-L. T.

Mère MADELEINE-LOUISE DE SION : *Physionomie d'une sainte : Jeanne de Chantal.* Lethielleux, Paris, 1950; 284 pp.; 350 fr.

Sainte Jeanne de Chantal, jeune fille, épouse passionnée, mère attentive, fondatrice de la Visitation, nous apparaît toujours attirante, avec son mélange de sensibilité, d'énergie et de bon sens. Il n'est pas toujours facile de recourir aux mémoires de la Mère de Chaugy pour la mieux connaître, et c'est regrettable; Mère Madeleine-Louise de Sion tente de combler cette lacune par une « Vie »

plus adaptée à la mentalité d'aujourd'hui. Une légère erreur à signaler : au chapitre III de l'*Histoire d'une âme*, sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus ne dit pas qu'elle simula un mal de tête, mais bien qu'elle se plaignit alors qu'elle n'en avait pas l'habitude; on ne peut donc rapprocher ce cas du léger mensonge de Jeanne de Chantal enfant.

M.-L. T.

GABRIELE DOLEZICH : *Caterina von Siena, 1347-1380*. Freiburg I. Br., Caristasverlag; 1 vol. (195×120); 208 pp.

Après une soixantaine de pages rappelant les étapes de la vie de sainte Catherine de Sienne, l'auteur présente un choix de textes — tirés du *Dialogue*, des Lettres, des diverses « légendes » — groupés par thèmes doctrinaux. Bon ouvrage de vulgarisation.

A. D.

Mme P. DE BOUCHAULD : *Gabrielle Bossis*. Beauchesne, Paris, 1951; 65 pp.

La Vie Spirituelle a rendu compte en son temps et de façon réservée de la publication d'un carnet de notes spirituelles sous le titre *Lui et moi*. Voici, au lendemain de la mort de leur auteur (Noël 1950), quelques souvenirs assez attachants, présentés par une main amie.

MARCEL MICHELET : *Deux Amours ?* Préface de S. E. Mgr FLYNN, évêque de Nevers. Alsatia, Paris, 1950; 280 pp.; 350 fr. En vente aussi chez les Petites Sœurs de l'Assomption, 57, rue Violet, Paris.

Le jour même de son mariage en Afrique du Sud, une jeune Anglaise repart pour la métropole où elle doit préparer son foyer; son mari meurt avant d'avoir pu la rejoindre. L'immense douleur de la jeune femme sera pour elle la préparation à comprendre puis à embrasser la religion catholique; bientôt même elle se donnera toute à Dieu sous l'habit des Petites Sœurs de l'Assomption, alors que vivent encore le P. Pernet et la Mère Marie de Jésus. Devenue Mère Marie-Bernadette, elle sera une des chevilles ouvrières de sa Congrégation et fera l'édification de ses Sœurs par sa simplicité et son esprit de foi. Biographie attachante et pleine de vie.

M.-L. T.

Mère MADELEINE-LOUISE DE SION : *Le message de Maria Goretti*. Coll. « Parvuli », hors série. Lethielleux, Paris, 110 pp.; 150 fr.

Je ne dirais pas de placer cette biographie entre les mains des petits; elle semble davantage indiquée pour les parents et les éducateurs qui pourront la mettre à la portée des enfants. Ils demanderont à la jeune martyre son sens du péché. « Il ne faut pas le faire puisque c'est un péché », disait-elle souvent, — son amour de la pureté qui lui fit préférer la mort à la faute, et son héroïsme dans la dure vie quotidienne.

M.-L. T.

R. HOORNAERT : *Sainte Thérèse d'Avila. Sa vie et ce qu'il faut avoir lu de ses écrits*. Coll. Renaissance et Tradition. Beyaert, Bruges, 1951; 368 pp.

Ceux qui désirent être sérieusement informés de la vie et des écrits de sainte Thérèse d'Avila sans avoir à lire de bout en bout ses œuvres complètes auront avantage à se procurer le présent volume; après une introduction biographique, il comprend tout l'essentiel des ouvrages de la grande mystique espagnole. La pensée de la sainte n'est pas compromise par la suppression de textes secondaires, d'autant plus qu'on les a rem-

placés par de courts résumés qui soudent entre eux les textes retenus et judicieusement choisis.

J.-A. R.

GAËTAN BERNOVILLE : *Madame Carré de Malberg, fondatrice de la Société des Filles de Saint-François de Sales.* Grasset, Paris, 1951; 223 pp.

L'Association des Filles de Saint-François de Sales, à laquelle est organiquement unie la Congrégation des Catéchistes missionnaires de Marie-Immaculée, fut instituée par Mme Carré de Malberg. M. Gaëtan Bernoville retrace l'histoire de cet Institut séculier avant la lettre et la vie de sa fondatrice, qui fut en même temps femme du monde au charme attirant, épouse et mère éprouvée. Il fait discrètement remarquer le secret intime de cette âme, principe de la fécondité de son œuvre : une vocation à la souffrance rédemptrice héroïquement réalisée.

M. M.

FRANCES PARKINSON KEYES : *Sainte Thérèse de Lisieux.* Presses de la Cité, Paris, 1951; 190 pp.

Ce livre, paru il y a déjà longtemps en Amérique et pourvu par l'auteur d'une nouvelle introduction, n'est à nos yeux qu'un écrit facile sans grande portée historique ou doctrinale. Les travaux de M. l'abbé Combes, la lecture des lettres de sainte Thérèse, l'espoir enfin de lire un jour le texte authentique de l'*Histoire d'une âme*, nous ont rendus très exigeants. Il reste que le présent volume est à la portée de tous et qu'il est émouvant de regarder la Normandie et sa petite sainte avec les yeux d'une grande romancière américaine.

J.-A. R.

J.-M. BESLAY : *Le P. Philippe Rinaldi, troisième successeur de Don Bosco.* Vitte, Lyon-Paris, 1951.

Mme ROBERT D'APPRIEU : *Un émule du Curé d'Ars, thaumaturge et voyant. Le P. Léopold de Castelnovo.* École missionnaire des Capucins, Meylan, Isère, 1951.

L'Abbé Louis Foucher, témoin et martyr de la charité. Procure du Clergé, Paris, 1951.

Trois biographies de valeur inégale. Les deux premières, traduites ou résumées de l'italien, laissent insatisfait le lecteur désireux de connaître en profondeur des personnalités aussi attachantes que celles du troisième successeur de Don Bosco et du célèbre capucin, émule, par le ministère du confessionnal, de notre Curé d'Ars. Par contre, on ne sera pas déçu par la très émouvante présentation du vicaire de Montargis, « témoin et martyr de la charité » sacerdotale. Cette âme de prêtre y parle un langage direct très révélateur d'une génération sacerdotale. Elle y fera beaucoup de bien.

M. RAYMOND, O. C. S. O. : *Le Cowboy de Dieu.* Bonne Presse, Paris, 1951.

Traduit de l'américain, ce petit livre n'a pas toutes les qualités qu'on aime trouver dans une biographie, et il porte trop la marque de sa terre d'origine pour connaître chez nous un vrai succès. Il vaut cependant d'être signalé. Nous sommes en effet bien pauvres en biographies de convers contemporains. A peu près recevable, et sans doute au delà du climat cistercien qu'elle met en valeur et décrit de façon plus ou moins heureuse, celle-ci pourrait, améliorée, être retenue.

ALBERT GARREAU : *Calendrier Parisien.* Éd. du Cerf, Paris, 1951; 402 pp.; 1050 fr.

En sous-titre : « Mémoire des saints personnages de l'Église de Paris pour chaque jour de l'année. » M. Albert Garreau, déjà connu pour son ouvrage *Le Pèlerin de Paris*, était qua-

lifié pour mener à bien une entreprise qui réclamait un sens critique averti de l'histoire, une connaissance affectueuse de Paris, non moins qu'une familiarité avec les saints parisiens.

De sa plume alerte il nous fait voyager non seulement à travers le calendrier, mais à travers les siècles et à travers la ville. Il retient de l'hagiographie l'essentiel sur les traces urbaines des saints.

La description de la chapelle des Jésuites, dédiée au saint Nom de Jésus, me paraît le modèle de cette topographie sainte. « La chapelle de leur maison, 35, rue de Sèvres à Paris, est aujourd'hui l'église diocésaine des étrangers, temple sacré, asile de silence, cachée dans une cour entourée de hauts murs, contiguë à la prison du Cherche-Midi. Rien ne la dénonce dans la large rue très passante, derrière la façade plus vétuste qu'ancienne qui tient du couvent, du collège et de la caserne. Un passage à colonnes doriques s'ouvre sur le cloître transformé en jardin de rentier avec jets d'eau, rocailles, légumes et potiches; de hautes galeries poussiéreuses encadrent de leur austérité ce carré de banlieue dépaysé... » Je laisse au lecteur la joie de découvrir la suite.

L'ironique description de Saint-Augustin, œuvre d'un calviniste, mériterait de figurer dans une anthologie consacrée aux horreurs architecturales du XIX^e^ siècle.

Certaines monographies sont de petites merveilles de concision et de densité, celle du 15 août, par exemple, celle de saint Ignace au 31 juillet, ou de saint Dominique au 4 août. Quelle tendresse en tout ce qui touche à saint Louis et rappelle sa personne ou ses faits et gestes. A côté des saints majeurs, que d'honnêtes figures de saints personnages apparaissent au hasard des dates et quartiers — comme des encouragements pleins de bonhomie ou de cordialité (cf. M. Bourdoise, p. 230; Mme Hélyot, p. 76; Claude Bernard, p. 100).

Lorsque la pensée se recueille sur cette évocation, on demeure confondu de cette richesse d'histoire et de sainteté que recèlent nos rues. De quoi voyager toute l'année avec les saints dont nous sommes issus.

Je songe à ces chrétientés neuves, d'Amérique par exemple. Elles peuvent être ferventes. Leur foi n'a pas ce support humain. Il en résulte quelque chose d'un peu abstrait ou individualiste. On pourrait croire que la tentation de vivre dans les souvenirs empêche les inventions de sainteté nouvelle. En fait, c'est le contraire qui se produit. L'exemple, le contact avec les saints a quelque chose de chaleureux et de stimulant. Les vieux sols de sainteté continuent d'engendrer des saints d'une nouvelle sorte, comme s'ils étaient doués d'une vertu pour avoir été foulés au pied par d'authentiques saints et fécondés de leurs prières, de leur joie et de leurs larmes.

M.-D. Forestier.

DIVERS

R. P. COULET : *L'Église et la paix.* Éd. Spes, Paris, 1951; 223 pp.; 300 fr.

Poursuivant à la Primatiale de Bordeaux les conférences qu'il y donne depuis plusieurs années, le R. P. Coulet a traité cette fois, avec aisance et clarté, du problème si actuel de la paix : paix dans la cité, dans l'ordre social, dans l'entreprise, entre les peuples.

M.-L. T.

I. *Guide de l'Italie catholique*, publié sous la direction de Mgr Barbieri et du prof. Ul. Pucci. Illustr. de Fabri-Canti et Guyenot. Éd. du Témoignage Chrétien, Paris; 1334 pp.; 1.650 fr.

II. Rev. Prof. Nicola TURCHI et Mgr Pierre PFISTER : *Guide de Rome, centre de la Chrétienté.* Illustr. originales de Fabri-Canti et Guyenot. Éd. du Témoignage Chrétien; 348 pp.; 480 fr.

I. Préparé en français, en collaboration avec les Éditions pour l'Année Sainte, à Rome, cet élégant ouvrage est une véritable encyclopédie de la religion catholique romaine. La première partie s'intitule *La foi et ses manifestations.* Mgr P. Barbieri donne les grandes lignes évolutives des religions hébraïque, grecque, romaine et orientales, qui constituent *l'âme du monde antique à l'apparition du christianisme.* Le professeur U. Pucci, après avoir fait le récit de *la vie de Jésus-Christ,* marque quelle révolution apporta *l'enseignement de Jésus* dans la vie morale et religieuse des hommes et comment, dans toute la suite de *l'histoire de l'Église,* les principes semés par le Messie ne cessèrent de se développer et de fleurir en tous les domaines. Les pages qui suivent exposent les trésors de *la doctrine de l'Église : le dogme* et *la morale* (par le R. P. A. Messineo, S.J.); *la philosophie catholique* (par le prof. U. Pucci). L'article *liturgie,* dû à M. l'abbé L. Costanzo, donne de bons renseignements sur le culte de l'Église, son histoire, ses divisions, ses objets, etc. Ce premier quart de l'ouvrage s'achève par des notices sur l'extension de *l'Église catholique dans le monde* (abbé L. Costanzo), l'histoire de *l'art chrétien en Italie* (R. P. Alighiero Tondi, S. J.) et le développement de *la musique sacrée* (prof. F. Romita, de la Sacrée Congrégation du Concile).

La deuxième partie, *l'Italie catholique,* est le guide proprement dit qui nous conduit en premier lieu à travers Rome. Dans ce *guide de Rome* en dix journées, M. l'abbé N. Turchi donne avec bonheur pour point de départ des sept premiers itinéraires l'une des sept collines fameuses et fait des églises suburbaines une visite séparée. Ses explications, historiques et artistiques, sont sobres, claires et documentées. L'intelligence des *catacombes* est remarquablement donnée par Mgr P. Pfister; et avec *la cité du Vatican,* où nous mène encore M. l'abbé Turchi, se termine dans la splendeur le séjour dans la Ville Éternelle. Au professeur F. Sapori, de l'Université de Rome, revient la tâche de présenter *les diocèses italiens,* si nombreux et divers. Personnellement, nous regrettons que dans ce travail ne ressortent pas plus vigoureusement les lieux et monuments de renom universel : Assise, Florence, Venise, Sienne, Naples, etc. Cet ensemble (750 pages) est suivi par un bref aperçu du professeur P. Toschi, de l'Université de Rome, sur *les traditions populaires religieuses italiennes.* Les deux premières parties sont beaucoup plus brèves : une liste complète — et utile — de tous *les papes* qui se sont succédé sur le trône de saint Pierre et un exposé sur l'organisation et le fonctionnement de *la Curie romaine,* qui sera certainement pour beaucoup une heureuse découverte; enfin un petit *dictionnaire de la terminologie chrétienne,* composé par M. l'abbé Costanzo, et dont l'utilité aurait exigé un contenu mieux choisi et d'une valeur moins inégale.

L'entreprise était hardie. Le résultat obtenu, grâce aux éminents collaborateurs, est bon. Cependant, il y a peut-être trop de choses, et exposées par moment avec un esprit que nous aurions souhaité plus critique. S'il n'est pas parfait en tous points, ce « guide » est dorénavant le seul — croyons-nous — qui réponde à toutes les questions que peut se poser un chrétien en pèlerinage en Italie, et lui permette ainsi de tirer pleine-

ment profit de son voyage, tant au point de vue culturel que spirituel.

II. C'est un extrait du précédent volume que nous donnent les éditeurs par ce joli petit guide illustré : Rome avec les Catacombes, la cité du Vatican, et les évêchés suburbicaires, suivis de la liste des papes et de la notice sur la Curie romaine.

A.-M. L.

Suzanne-Marie DURAND : *La corde raide*. Préface de J. Madaule. Cahiers du Nouvel Humanisme, Le Puy-Paris, 1951; 244 pp.

En plein milieu des maquis de Corrèze, du Limousin, de la Creuse, du Périgord (1943-1945), Mlle Durand ne se laisse accaparer par personne, ne prend ses consignes, ni de Vichy, ni des communistes, ni des terroristes, ni d'ailleurs; ne consent à aucun opportunisme, élève la question au vrai et unique plan national et spirituel : reprendre un à un les fils de la trame française déchirée; redonner au pays une jeunesse rurale, ouvrière, estudiantine, formée aux tâches les plus exaltantes, dans le souci constant de demeurer des personnes libres de tout servage.

Liberté seule digne de ce beau nom, parce que jaillissant du foyer invisible, de la souveraine Liberté de Dieu...

La corde raide. Livre bienfaisant, bouffée d'air pur...

V. Hermel.

Catholicisme, hier, aujourd'hui, demain. Encyclopédie (fasc. X-XI). Letouzey, Paris, 1951.

Un peu plus lentement qu'il n'avait été annoncé, mais régulièrement, cette encyclopédie ecclésiastique poursuit sa publication. Il n'y a plus lieu de la présenter. Disons seulement que ces deux derniers fascicules confirment le souci de progrès constant qui anime l'entreprise. La volonté d'être utile à tous et de répondre aux besoins si divers du ministère sacerdotal dans la France d'aujourd'hui reste sans doute l'intention première. Aussi faut-il se réjouir de voir les articles doctrinaux, dogmatique, morale et spiritualité, traités avec ampleur et compétence : le fascicule XI est à cet égard particulièrement riche, notons : *Dieu*, *Dimanche*, *Direction spirituelle*, *Dogme*, *Dons du Saint-Esprit*, etc. Et parmi les notices hagiographiques la monographie nourrie sur *saint Dominique*. Les notices bibliques sont aussi particulièrement soignées, bien qu'on n'ait peut-être pas encore tiré tout le parti désirable du renouveau de la théologie scripturaire. Sur un point, hélas, les vœux déjà formulés ici et ailleurs n'ont pas encore trouvé satisfaction : en dépit d'une timide tentative (*Derniers sacrements*) les notices liturgiques s'en tiennent à un point de vue rubrical et historique sans mettre en valeur les richesses théologiques de la liturgie : comment ne pas regretter la sécheresse des articles *Dédicace* ou *Doxologie*. Souhaitons que les prochaines livraisons fassent à ces perspectives, de plus en plus familières à la Pastorale et recommandées de façon pressante par le récent *Directoire* de l'Épiscopat, la place qui leur revient. Le précieux instrument de travail mis à la disposition du clergé et de l'élite religieuse de langue française y trouvera un surcroît d'intérêt.

I.-H. Dalmais.

Carlo COCCIOLI : *Le Ciel et la Terre*. Traduit de l'italien par Lucien Colonna. Coll. « Feux croisés ». Plon, 1951.

Cette biographie, que l'on devine mi-romancée, mi-réelle du prêtre Don Ardito Piccardi, nous fait pénétrer dans la lutte qu'une âme naturellement noble et élevée, éprise d'idéal chrétien, livre contre le mal dont la vue lui cause une horreur profonde. Le sentiment partout épars

à travers le livre, que nous sommes, quoi que nous fassions pour nous en délivrer, la proie des puissances mauvaises, n'est pas sans causer un réel malaise au lecteur.

Mais ceci une fois admis, on ne peut qu'admirer la finesse, la pénétration de l'observation psychologique des divers états d'âme du héros, qui arrive par étapes successives, au don total de sa vie pour que celles de jeunes paroissiens dont il se sent responsable devant Dieu soient épargnées.

Nous sommes bien ici entre le ciel et la terre, en pleine bataille entre les puissances du bien et du mal. Ce jeune prêtre lui-même, chez lequel on discerne l'étoffe d'un saint, est d'abord victime du démon de l'orgueil, puis de celui de la connaissance, pour parvenir enfin au plus grand, au plus parfait amour qui est *d'aimer Dieu dans les hommes* et non les hommes en Dieu, c'est du moins ce que veut nous faire entendre l'auteur du livre.

Il y a là un accent, une force qui font penser à ceux de Bernanos. Bien que cet ouvrage soit d'un intérêt certain qui ne manque, certes, pas de grandeur, il semble qu'il faille en aborder la lecture avec circonspection et une connaissance suffisamment solide des choses religieuses.

G. DE B.

F. SALET : *Notre-Dame de Poissy*. Dr H. RONOT et PH. DAUTREY : *L'église de Vignory*. G. MARGERIN : *L'église de Solre-le-Château*. Coll. « Nefs et Clochers ». Éd. du Cerf, Paris, 1952; 3 plaquettes de 24 pp. illustrées de photos; 100 fr., 100 fr. et 120 fr.

Trois nouvelles plaquettes viennent de paraître aux Éditions du Cerf, dans la collection « Nefs et Clochers », consacrées aux églises de Poissy (Seine-et-Oise), Vignory (Haute-Marne) et Solre-le-Château (Nord). Une information sérieuse, au fait des dernières découvertes archéologiques, un texte simple et direct, accessible au grand public, une illustration de qualité qui fait regretter que l'édition soit aussi modeste. Mais c'est d'ailleurs là le but recherché : suggérer par de belles images aux fidèles et aux touristes l'importance d'œuvres d'art qui n'ont souvent d'intérêt que pour les érudits et les amateurs. Ainsi se poursuit cet effort sympathique qui nous a déjà valu les remarquables monographies des églises de Paris.

La vie du Christ par des artistes chinois. Éd. du Guide, Paris, 1951; 56 pp.

Belles reproductions de peintures sur soie qui se trouvent actuellement dans des églises ou chez des particuliers chinois. L'unité d'esprit et d'inspiration est assez frappante tout au long de ces reproductions. Il faut se réjouir de voir combien l'Évangile est entré profondément aujourd'hui dans l'âme et la sensibilité chinoises — en dehors de rares endroits, pas toujours les meilleurs, où l'on sent l'influence occidentale.

Il faut aussi louer les éditeurs de *Réforme* de l'esprit irénique qui a inspiré cette œuvre où rien ne peut diviser les chrétiens des différentes confessions.

Abbé FÉLICIEN LEBÈGUE : *Hymne à la lumière*. Ouvrage couronné par le Syndicat des journalistes et écrivains. Préface de M. Philéas LEBESGUE, président de l'Académie de province. Cahiers du Nouvel humanisme, 36, boul. Gambetta, Le Puy; éd. de luxe : 200 fr.

« Je suis la lumière du monde... » De la création du monde à la lointaine Parousie, Dieu se révèle ainsi à nos cœurs d'hommes, et c'est ce message que M. l'abbé Lebègue traduit en des vers classiques d'une inspiration élevée.

M.-L. T.

LIVRES REÇUS

BERGE (André) : *Le métier de parent.* Éd. Montaigne, Paris, 1952; 102 pp.
BERTO (Abbé V.-A.) : *Principes de la direction spirituelle*, nouv. éd. Éd. du Cèdre, Paris, 1951; 95 pp.
BORNET (Mgr E.-M.) : *Le P. Firmin.* Préface de Mgr DELAY. Chronique Sociale de France, Lyon, 1952; 160 pp.; 400 fr.
CARDIJN (Jos.) : *Le monde d'aujourd'hui et l'apostolat des laïcs.* Leçon d'ouverture au Congrès Mondial de l'Apostolat des laïcs. Éd. J.O.C., Paris, 1952; 30 pp.; 85 fr.
Le cardinal Mercier, fondateur de séminaire. Séminaire Léon-XIII (108, rue de Tirlemont, Louvain), 1951; 175 pp.
CHARMOT (F., S. J.) : *La pédagogie des Jésuites. Ses principes, son actualité.* Spes, Paris, 1951; 574 pp.; 1.200 fr.
CHÉRY (H.-Ch., O. P.) : *La communion solennelle en France.* Coll. « Rencontres ». Éd. du Cerf, Paris, 1952; 215 pp.; 390 fr.
COCCIOLI (Carlo) : *Le ciel et la terre.* Trad. de l'italien par Lucien COLONNA. Coll. « Feux croisés ». Plon, Paris, 1951; 330 pp.; 525 fr.
COURTOIS (Abbé G.) : *L'art d'élever les enfants d'aujourd'hui.* Éd. Fleurus, Paris, 1952; 264 pp.
DANIÉLOU (Jean, S. J.) : *Les anges et leur mission.* Coll. « Irenikon ». Éd. de Chevetogne, 1952; 155 pp.; 350 fr. francais.
DELEPORTE (Michel) : *Ton chemin de croix, jeune fille.* Chez l'auteur, 14, rue V.-Ramette, Cambrai, 1952; 32 pp. illustr.; 80 fr.
DELPIERRE (E., S. J.) : *Une martyre de douze ans : sainte Marie Goretti.* Téqui, Paris, 1952; 26 pp.; 75 fr.
Éléments de doctrine spirituelle, 7e série : le mystère pascal. A.C.J.F., Paris, 1952; 150 fr.
FREIHERR V. GAGERN (Dr Med. Friederich) : *Glückliche ehe.* 136 pp. *Harmonie von seele und leib.* 75 pp. *Selbstresinnung und wandlung.* 150 pp. Verlag Joseph Knecht, Frankfurt-am-Main, 1951.
GARRIGOU-LAGRANGE (Rég., O. P.) : *Le Sauveur et son amour pour nous.* Nouv. éd. Éd. du Cèdre, Paris, 1952; 408 pp.
GAUCHERON (M.) : *L'Église de France et la communion des enfants.* Coll. « Rencontres ». Éd. du Cerf, Paris, 1952; 142 pp.; 300 fr.
GELIN (Albert) : *Jérémie.* Coll. « Témoins de Dieu ». Éd. du Cerf, Paris, 1952; 200 pp.; 330 fr.
GILLET (Mgr St-M., O. P.) : *Lacordaire.* Coll. « Les Constructeurs ». Dunod, Paris, 1952; 236 pp.
HAMMAN (A., O. F. M.) : *Prières des premiers chrétiens.* Coll. « Textes pour l'histoire sacrée ». Arthème Fayard, Paris, 1952; 470 pp.; 750 fr.
JEANSON (Francis) : *La phénoménologie.* Coll. « Notre monde ». Téqui, Paris, 1952; 126 pp.; 360 fr.
JOURNET (Mgr Charles) : *L'Église du Verbe incarné, II.* Desclée de Brouwer, Paris, 1952; 1.364 pp.
LECLERCQ (Chan. Jacques) : *Penser chrétiennement notre temps.* Téqui, Paris, 1952; 115 pp.; 360 fr.
LÉPÉE (Marcel) : *Sainte Thérèse mystique.* Coll. « Les grands mystiques ». Desclée de Brouwer, Paris, 1952; 529 pp.; 1.350 fr.
LUBIENSKA DE LENVAL (H.) : *L'éducation du sens liturgique.* Coll. « L'esprit liturgique », 2. Éd. du Cerf, Paris, 1952; 144 pp.; 300 fr.

MARC (Chan. Paul) : *Dans le royaume intérieur*. Lethielleux, Paris, 1952; 196 pp.; 400 fr.

MARIE-PAULE DU SAINT-ESPRIT (O. C. D.) : *Thérèse d'Avila présentée aux jeunes*. Lethielleux, Paris, 1952; album relié, 64 pp. illustr.; 465 fr.

MARTINS (Mario, S. J.) : *O monacato de S. Frutuoso de Braga*. Coimbra, 1950; 102 pp.

MENCHINI (Camillo, O. S. M.) : *Il discorso di S. Stefano Protomartire nella letteratura e Predicazione Cristiana primitiva*. Romae, 1951; 184 pp. (PP. Servi di Maria, Viale XXX Aprile 6).

MENSCHING (G.) : *Sociologie religieuse*. Payot, Paris, 1951; 312 pp.; 600 fr.

MERSCH (Émile, S. J.) : *Le Corps mystique du Christ*, 3e éd. revue et augm. Desclée de Brouwer, Paris, 1952; 2 vol. 540 et 510 pp.

MONIER (P., S. J.) : *Exercices spirituels*. Vitte, Lyon-Paris, 1952; 540 pp.; 1.500 fr.

MONIER-VINARD (H., S. J.) : *Le Sacré-Cœur d'après l'Écriture et la Théologie*. Apostolat de la Prière, Toulouse, 1952; 158 pp.; 230 fr.

L'Office des morts en français selon le rituel romain. Textes présentés par F. VALLERY-RADOT. Musique de J. DE GRIGNY. Éd. du Levain, Paris, 1952; le fasc. : 180 fr., les 10 : 165 fr. l'unité.

L'Office nuptial en français selon le rituel romain. Texte présenté par F. VALLERY-RADOT. Musique de J. DE GRIGNY. Éd. du Levain, Paris, 1952; le fasc. : 135 fr., par 10 : 120 fr. l'unité.

PERRIN (J.-M.) et THIBON (G.) : *Simone Weil telle que nous l'avons connue*. La Colombe, Paris, 1952; 190 pp.; 560 fr.

PINARD DE LA BOULLAYE (H., S. J.) : *Exercices spirituels selon la méthode de saint Ignace*, II. *Retraites*. Beauchesne, Paris, 1952; 355 pp.

RIEVAUX (Aelred DE) : *L'amitié spirituelle*. Beyaert; 208 pp.; 900 fr.

RIFFLARD (L.) : *Dernières lettres de martyrs*. Mappus, Le Puy-Paris, 1952; 176 pp.; 390 fr.

ROSSI (Giovanni) : *Traqués par Dieu*. Bonne Presse, Paris, 1952; 260 pp.; 525 fr.

SCHMITT (Dom) : *La prière de l'Église pour les malades*. Lethielleux, Paris, 1952; 160 pp.; 375 fr.

SONNENSCHEIN (Carl) : *Die Frohe Botschaft Heute*. Joseph Knecht, Frankurt, 1951; 120 pp.

STEINBÜCHEL (Theodor) : *Religion und Moral im lichte Christlicher personaler existenz*. Joseph Knecht, Frankfurt, 1951; 266 pp.

STRATMANN (Franziskus) : *Die Heiligen und der Staat*, III. Joseph Knecht, Frankfurt, 1950; 270 pp.

THILS (Gustave) : *Théologie et réalité sociale*. Casterman, Tournai-Paris, 1952; 300 pp.; 720 fr.

Saint THOMAS D'AQUIN : *Contra Gentiles*, III. Texte de l'édition léonine. Traduction de M.-J. GERLAUD. Lethielleux, Paris, 1952; 816 pp.

VON LE FORT (Gertrud) : *Hymnes à l'Église*. Préface de Paul CLAUDEL, 2e éd. augmentée. Casterman, Paris, 1952; 104 pp.

WAGEMANS (Louis, S. J.) : *Tananarive, la banlieue rouge*. Apostolat de la Prière Toulouse, 1952; 112 pp.; 220 fr.

WARNACH (Viktor) : *Agapè. Die Liebe als Grundsmotiv des Neutestamentlichen Theologie*. Patmos Verlag, Düsseldorf, 1951; 756 pp.

Le gérant : R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e.

Impr. AUBIN, LIGUGÉ (Vienne). — D. L., 2e trimestre 1952. — Impr., n° 774.